# 生活的藝術

林語堂著

# 藝術與生活

周作人著

民國叢書

第一編

·65·

美學·藝術類

上海書店

# 生活的藝術

林語堂著

# 譯者序

林語堂先生的英文著作生活的藝術（"The Importance of Living"）於一九三七年冬在美出版，轟動各國讀書界，不脛而走，洛陽紙貴，列爲最暢銷書之一，即到三年後的今日，銷路依然不衰。此書到上海時，得以先覩，覺得這是一部値得介紹於國人的好書，即去信徵求語堂先生的同意，幸得語堂先生之特許，遂着手翻譯。於一九三八年六月起在西風月刊上按期連載，每期登一二節。在發表的期間，承讀者紛紛來函，請求提早出版單行本。茲爲應各方需要起見，決在西風月刊登完第十章後，不再續載下去，而將全稿整理出來，印單行本問世。

生活的藝術繼吾國吾民在美國出版之後，林語堂先生的聲譽已經播於遐邇，被認爲現代思想家之一，在國際學術界爭得一席地，爲我國人揚眉吐氣。著者因爲「抒情哲學」的書名太美，不敢用它，然而這部書確是他的「抒情哲學」，是他私人和個人的宇宙觀與人生觀的一篇供狀。書中由人生態度，人類觀念，談到快樂和悠閒的問題，以及家庭，日常生活，大自然，與文化等方面的享受，最後更論及宗教的觀念和思想的藝術，可說是把有關人生的種種問題，無論巨細，都加以一番痛快淋漓的議論和扼要適切的批評。著者是中西文化的產兒，對於東方和西方的思想和人生哲學，都曾有過深切的研究與認識，所以無論談到甚麼問題，都能用一種對照的，比較的方

式，把著者心目中最近情最合理的中國人生哲學顯示出來。著者在本書中所表現的觀念和思想，並不希望讀者全部加以接受，而且讀者也不該全部加以接受，因爲人生哲學終究是一種很個人的東西。據不佞看來，此書的一個最大的價值，乃在發人深省，使人讀後自然而然地激動着腦筋去思索，由先知先覺者所看見的宇宙人生，去創造自己個人的宇宙觀和人生哲學。

著者在本書中，以淸新純樸，親切自然的風格，幽默詼諧，鋒利深刻的文筆，表現一些獨出心裁，不落凡套的思想。著者在發揮卓見的時候，隨興所至地舉出無數中外古今的哲學家，文學家，和思想家的意見和警句來，使讀者有機會和一些學者與哲人聚首一堂。在中國的作家與作品方面，著者更擺脫了傳統的習慣，介紹了許多『正統派』的人士所不屑注意的，然而具有特殊價值的文學家和思想家，無異另闢蹊徑，把讀者帶到一片人跡罕至的勝地，去看一些奇花異卉，去欣賞一些可愛的景緻。書中每一節都是一篇美妙雋永的小品文，都可以獨立成爲一篇引人入勝的文章，然而全書却又有嚴密的結構和一貫的脈絡，組織而成一個整體。

不佞根據過去譯了幾部書的一點經驗而言，覺得本書比較最難翻譯，所用的工夫也比較多，第一，因爲本書是議論的著作，翻譯時一方面要求其信達，另一方面還要想法子保存原文之筆調和風格，實非易事。第二，因爲書中所援引的材料，有許多比較冷僻難尋。著者在原序裏說：他喜歡『購買一些冷僻無聞的舊書的便宜版本』，喜歡『繞着小路回家』，確是實情。因此本書中所援引的作家和作品，有許多不易找到原文。不佞譯時遇見特殊疑難的地方，曾隨時修函向著者請

教。所以譯本中有一些援引的材料，如詠田宅（譯本第四六面），始皇謠（譯本第四七面），劉達生信（譯本第四九面），李密菴之半半歌（譯本第一三〇面），白玉蟾之慵菴銘（譯本第一七三面）等等，都曾由著者校正或指示出處；可是也有一少部分材料，因爲時間，空間，及其他的限制，未曾找到原文，這是無可奈何的憾事，只好待將來再改正了。第三，因爲書中有一些特殊的文句或詞字，頗費斟酌，非經著者鑒定，是很難譯得妥善的。例如，原書第一五二面 "The Cult of the Idle Life" 之譯爲『消閒之崇拜』（譯本第一七〇面），第一七七面 "Chivalry" 之譯爲『尊重閨秀之俠義』（譯本第一九七面），第一八八面 "Consistency gone mad" 之譯爲『一貫到發瘋』（譯本第二一〇面），第一九八面 "Old Ginger" 之譯爲『老而愈辣』（譯本第二二〇面），第二八四面 "Verse-phobia" 之譯爲『忌詩神經病』（譯本第三〇〇面），都是請教過著者然後纔決定的。又如第九章第六節中關於射覆一段，亦是遵照著者的意見改譯的。

本書原文之明快，簡潔，巧妙，活潑，在歐美是有口皆碑的。不佞翻譯時雖已盡了最大的努力，可是因爲才識有限，終覺原文的美妙和精彩，在拙筆下已經失掉不少。這是應該向著者及讀者表示歉意的。

本書承林語堂先生特許譯成中文，至爲可感；又書中疑難之處多蒙林語堂先生及劉大杰先生指示，謹此一併誌謝。

黃嘉德　一九四〇年十二月九日，全書脫稿後序於上海

# 本書譯者其他譯著

下場（長篇小說）（美國馥特夫人原著）
廿一年初版・每冊六角・現已絕版

蕭伯納傳（傳記）（英國赫理斯原著）
廿三年初版・每冊二元・商務印書館出版

鄉村求愛（戲劇）（英國蕭伯納原著）
廿四年初版・每冊二角五分・商務印書館出版

公民教育（社會科學）（美國麥理安原著）
廿四年初版・每冊一元四角・商務印書館出版

現代民族主義演進史（社會科學）（美國海士原著）
廿五年初版・每冊一元二角・商務印書館出版

新女型（婦女家庭問題論文集）
廿五年初版・每冊五角・良友圖書公司出版

天使尋蕭記（中篇幽默小說）（英國馬丟斯博士原著）
全文曾在人間世半月刊發表

蕭伯納情書（書信集）（英國蕭伯納與愛蘭黛麗合著）
廿七年初版・精裝本一元二角・平裝本九角・西風社出版

英國公民教育（社會科學）（英國高士原著）
廿七年初版・每冊二元二角・商務印書館出版

流浪者自傳（傳記）（英國戴維斯原著）
廿八年初版・每冊一元五角・西風社出版

翻譯論集（論文選集）
廿八年初版・每冊一元二角・西風社出版

# 自序

這是一篇私人的證言，是一篇關於我自已的思想和生活經驗的證言。我不想在客觀的立場上發表意見，也不想建立甚麼不朽的眞理。老實說，我頗看不起客觀的哲學；我只想表現個人的觀點。我很想把這本書題名爲『抒情哲學』，用『抒情』一詞去代表一種極端私人和個人的觀念。然而，這個書名太美了，我非放棄它不可，因爲我恐怕把目標定得太高，因而使讀者期望太大，同時也因爲我的思想的主要成分是實事求是的散文，這個水平線是比較容易維持的，因爲比較自然。讓我低低地躺着，緊貼着土壤，和草根地親近着，我便會覺得十分心滿意足。我的靈魂在沙土裏舒服地蠕動着，覺得快活。有時當一個人沉醉在這土地上時，他的神靈似乎那麼輕飄；使他以爲是在天堂。可是事實上他不過是站在地上的六尺之軀啦。

我也很想把這本書全部用柏拉圖對話那種方式寫出來。把私人偶然想到的話說出來，把我們日常生活中有意義的瑣事插進去，尤其是在美妙恬靜的思想的草地上閒蕩着，這是一種多麼便當的方式啊。可是，不知怎樣，我並沒有這麼做。我不曉得甚麼緣故。或者我怕這種文章方式現在很不流行，也許沒有人要讀它，而一個作家終究是要人家讀他的著作的。當我說『對話』時，我的意思並不是指報紙訪問記之類的對話，或那些切成許多短段落的時評；我的意思是指眞眞好的，

長的。閒逸的談論，一說就是幾頁，當中有許多迂迴曲折，後來在最料不到的地方突然一轉，繞過一條捷徑，而回到開頭所討論的問題來，好像一個人爬過一道園籬回家去，使他同行的伴侶驚奇不置一樣。啊，我多麼喜歡爬過後門的籬笆，繞着小路回家啊！至少我的同伴會承認我對於回家的道路和週遭的鄉野是熟識的……可是我不敢這樣做。

我並不獨出心裁。我在這裏所表現的觀念早已由東西許多思想家再三思想過，表現過了；我由東方借來的眞理，在那邊都算是陳舊平常的眞理。雖然如此，它們却是我的觀念；它們已經變成我的生命的一部份。如果它們在我的生命裏生了根，那是因爲它們能在我的思想上表現一些獨出心裁的東西；我第一次碰到它們時，我的心思便本能地表示同意了。我喜歡它們，因爲它們乃是思想，而不是因爲表現這些思想者是甚麼重要的人物。老實說，我在讀書和寫作的時候，是繞着小路走的。我所援引的作家有許多是默默無聞的，有許多也許會使中國文學教授大惑不解。我所援引的如果有些是名人，我只在我直覺的認可之下接受他們的觀念，而不是因爲這些作家是著名的。我有一種習慣，就是去購買一些冷僻無聞的舊書的便宜版本，看看可以在這些書裏發現甚麼東西。如果文學教授們知道我的思想的源流，他們一定會對這麼一個俗物表示惊駭。可是在一個灰燼裏拾到一粒小眞珠，是比在珠寶店窗內看見一粒大眞珠更快活的。

我的思想並不深刻，所讀的書也不廣博。一個人所讀的書如果太廣博，便不知道是爲是，非爲非了。我沒有讀過洛克（Locke——十七世紀英國哲學家——譯者註），休謨（Hume——十

八世紀蘇格蘭哲學家——譯者註),或柏克立(Berkeley——十七世紀愛爾蘭哲學家——譯者註)的著作,也沒有念過大學的哲學課程。由專門技術上說來,我所用的方法和我所受的訓練都是錯誤的,因爲我不讀哲學,而只直接拿人生當課本讀,這是不依傳統的哲學研究方法——錯誤的方法。我的理論根據有些是:我家裏所僱用的老媽子黃媽,她具有培養中國良好女人的一切思想;一個滿口咒罵的話的蘇州船娘;一個上海街車的賣票員;我的廚子的老婆;動物園裏一隻小獅子;紐約中央公園一隻松鼠;一個說過一句好話的船上職務員;一個在某報天文欄上寫文章的記者(已經死了十多年了);箱子裏所收藏的新聞紙;以及任何一個不消滅我們的人生好奇意識的作家,或任何一個不消滅他自己的人生好奇意識的作家……我怎麼能夠枚舉得完呢?

我因爲這樣缺乏學院式的哲學訓練,所以比較不怕寫一本哲學的書。爲了這個緣故,一切看起來似乎比較清楚,比較容易;這在正統哲學家的眼中,不知是不是一種補償。我頗爲懷疑。我知道一定有人會埋怨我所用的詞字還不夠長,埋怨我把東西弄得太容易瞭解,最後又埋怨我缺少謹慎,埋怨我在哲學的聖殿裏沒有低聲下氣地說話,沒有用矜持的步伐輕輕地走着,沒有露着一種應有的恐懼樣子。勇氣似乎是現代哲學家最罕有的美德。可是我始終是在哲學的境界外徘徊流浪着的,這倒給我勇氣。你可以根據自己直覺的判斷,思索出自己的觀念,創立自己獨特的意見,用一種孩子般的厚顏,在大庭廣衆之間供認這些見解;這麼一來,世界另一角落裏的確有一些具着同感的人,會跟你表示同意的。一個用這種方法創立觀念的人,常常會在驚奇之中發見另

外一個作家也說過同樣的話，也有過同樣的感覺，但或者用一種較容易，較優雅的方法把思想表現出來。這樣，他發見了一個古代的作家，而這個古代的作家做了他的證人；他們變成永久的精神朋友了。

所以，我對這些作家，尤其是我精神上的中國朋友，是應該致謝的。我在寫這本書時，有一羣溫厚和靄的天才和我合作；我希望他們喜歡我，跟我喜歡他們一樣。因為，在一種很真實的意義上說來，這些神靈是與我同在的，他們和我有着精神上的交通，這是我所認為真實的交通方式——兩個不同時代的人想着同樣的思想，具着同樣的感覺，彼此完全互相瞭解。我在著作這本書的時候，有一些朋友曾用他們的貢獻和忠告，給我以特殊的幫助：第八世紀的白居易，十一世紀的蘇東坡，以及十六十七兩世紀間那一大羣獨出心裁的人物——浪漫風流，口若懸河的屠赤水，戲謔詼諧，獨出心裁的袁中郎，深刻沉着，堂皇偉大的李卓吾，感覺銳敏，熟悉世故的張潮，美食家的李笠翁，快活有趣的老快樂主義者袁子才，和談笑風生，熱情洋溢的金聖嘆——這些人全是不依傳統的人，這些人因為具着太多的獨立見解，對一切事物具着太深的感覺，所以不能得到正統派批評家的喜悅，這些人因為太好了，所以不能遵守「道德」，因為太有道德了，所以在儒家的眼中是不「好」的。這羣精選出來的伴侶人數不多，因此他們的存在使我享受到更寶貴，更誠懇的喜樂。這些人物有幾個也許在本書裏沒有提到。可是他們依然是跟我同在這部著作裏的。他們在中國恢復他們的重要地位，不過是時間問題……還有另外一些人物，雖然較不著名，可是

他們的恰切適當的言論是受我同樣歡迎的，因爲他們把我的意見表現得那麼好。我叫他們做我的中國的亞密厄爾（Amiel——瑞士作家，一八二一至一八八一年——譯者註）——一些說話說得不多，可是始終說得很近情的人，我欽佩他們的明達慬事。此外更有東西各國，古代今代的不朽哲人，他們跟偉大人物的無名祖宗一樣，在有靈感的當兒，說出一些比他們所知道的更容慧的話，最後又有一些更偉大的人物：我比較不當他們做精神上的伴侶，而當他們做師傅，他們的明朗的理解是那麼近情，又那麼神聖，他們的智慧已經變成完全自然的東西，因此似乎表現得很容易，絲毫不需要努力。莊子就是這麼一個人物，陶淵明就是這麼一個人物：他們精神的簡樸純眞，是較渺小的人們望塵莫及的。在本書裏我有時在相當的聲明之後，讓這些人物直接向讀者說話，有時則替他們說出來，好像是我自己在說話似的。我和他們的友誼維持得越久，受他們思想的影響也就越大；我的思想在他們的薰陶之下，是傾向於親暱，不拘禮節，不可捉摸，無影無形的類型的；這種影響正和父母對良好家庭教養的影響一樣。要指出某一個相同之點是辦不到的。我也想以一個過着現代生活的現代人的立場說話，不但以中國人的立場說話而已；我不想僅僅做古人的恭敬的翻譯者，我只要把我個人吸收進自己現代腦筋裏的東西表現出來。這種程序是有其缺點的，可是在大體上說來，一個人這樣却能做比較誠實的工作。因此，我所選擇和棄掉的東西都是根據個人的見解的。我在這裏不想把任何一個詩人或哲學家的思想全部表現出來；要根據本書裏所舉的例證去批判他們是不可能的。所以，我在結束這篇自序時，必須照例地說，本書的價

值，如果有的話，應該大部分歸功於我的合作者的有益建議，至於一切錯誤，缺點，和不成熟的見解，是應該由我完全負責的。

我要向華爾舍先生與夫人（Mr. and Mrs. Richard J. Walsh）表示很大的謝忱，第一，謝謝他們鼓勵我著作本書的念頭，第二，謝謝他們有用而坦白的批評。我也得感謝華特先生（Mr. Hugh Wade）幫助我做本書付印和校對的工作，感謝佩佛女士（Miss Lillian Peffer）替我編好書後的索引。

林語堂

一九三七年七月三十日於美國紐約城

# 目次

# 第一章 醒覺

## 第一節 對人生的態度

在下面的文章裏，我要表現中國人的觀點，因爲我沒有辦法不這樣做。我祇想表現一種爲中國最優越最睿智的哲人們所知道，並且在他們的民間智慧和文學裏表現出來的人生觀和事物觀。我知道這是一種在與現代不同的時代裏發展出來的，從閒適的生活中產生出來的閒適哲學。可是我終究覺得這種人生觀根本是眞實的；我們的心性既然是相同的，那麼在一個國家裏感動人心的東西，自然也會感動一切的人類。我得表現中國詩人和學者用他們的常識，他們的現實主義，與他們的詩的情緒所估定的一種人生觀。我打算顯示一些異教徒的世界之美，一個民族所看到的人生的悲哀、美麗、恐怖、和喜劇；這一個民族對於我們生命的有限發生强烈的感覺，然而不知何故却保持着一點人生莊嚴之感。

中國哲學家是一個睜着一隻眼睛做夢的人，是一個用愛及溫和的嘲諷來觀察人生的人，是一個把他的玩世主義和慈和的寬容心混合起來的人，是一個有時由夢中醒來，有時又睡了過去的，在夢中比在醒時更覺得生氣蓬勃，因而在他清醒的生活中放進了夢意的人。他睜着一隻眼，閉着

一隻眼，看穿了他週遭所發生的事情和他自己的努力的徒然，可是還保留着充分的現實感去走完人生的道路。他很少幻滅，因爲他沒有虛幻的憧憬，很少失望，因爲他從來沒有懷着過度的希望。他的精神就是這樣解放了的。

因爲在研究了中國的文學和哲學以後，我得到了這樣的結論：中國文化的最高理想始終是一個對人生有一種建築在明慧的悟性上的達觀的人。這種達觀產生了寬懷，使人能夠帶着寬容的嘲諷度其一生，逃開功名利祿的誘惑，而且終於使他接受命運給他的一切東西。這種達觀也使他產生了自由的意識，放浪的愛好，與他的傲骨和淡漠的態度。一個人只有具着這種自由的意識和淡漠的態度，結果纔能深切地熱烈地享受人生的樂趣。

我不必說我的哲學在西洋人的眼中是否正確。我們要了解西洋人的生活，就得用西洋人的眼光，用他自己的氣質，他的物質觀念，和他自己的腦筋去觀察它。美國人能忍受許多中國人所不能忍受的事物，而中國人也能忍受許多美國人所不能忍受的事物：這一點我並不懷疑。我們大家生下來就不一樣，這也是好的。然而這也不過是比較的說法。我很相信在美國生活的匆忙中，人們有一種願望，有一種神聖的慾望，想躺在一片草地上，在美麗的高樹下甚麼事也不做地享受一個悠閒自適的下午。像『醒轉來生活吧』（"Wake up and Live"）這種普遍的呼聲的存在，在我看來很足證明美國有一部分的人寧願在夢中虛度光陰，可是美國人終究還不至於那樣糟糕。問題祇在他想多享受或少享受這種閒適的生活，以及他要怎樣安排使這種生活實現而已。也許美國人

祇是在這個人人都在做事的世界上，對於『閒蕩』一詞感到慚愧；可是不知何故，正如我確切地知道他也是動物一樣，我確切地知道他有時也喜歡鬆一下筋肉，在沙灘上伸伸懶腰，或者靜靜地躺着，把一條腿舒舒服服地蹺起來，一條手臂墊在頭下做枕頭。他如果這樣，便跟顏回相差無幾了；顏回有的正是這種美德，孔子在衆弟子中，最佩服的也就是他。我祇希望看到的，就是他對這件事能夠誠實；他喜歡這件事的時候，便向全世界宣稱他喜歡這件事；當他閒逸地躺在沙灘上，而不是在辦公室裏工作時，他的靈魂才會喊道，『人生眞美麗啊！』

所以，我們現在要看一看中國整個民族的思想所理解的一種哲學和生活藝術。我以爲不論在好的或壞的意義上，世界沒有一樣和它相像的東西。因爲我們在這裏遇到一種完全不同的思想典型所產生的一種完全新的人生看法。任何一個民族的文化都是它的思想的產物，這句話是毫無疑義的。中國的民族思想在種族上和西方文化那麽不同，在歷史上又與西方文化隔離着；因此，我們在這種地方，自然會找到一些對人生問題的新的答案，或者，更好些，找到一些對人生問題的新的探討方法，或者，還要好些，找到一些對人生問題的新的論據。我們知道那種思想的一些美德和缺點，這至少可以由過去的歷史看出來。它有光榮燦爛的藝術，和卑不足道的科學，有偉大的常識和幼稚的邏輯，有精緻的，女性的，關於人生的閒談，而沒有學者風味的哲學。一般人都知道中國人的思想是一種非常實用而精明的思想，一些愛好中國藝術的人也知道，中國人的思想是一種極靈敏的思想；更少數的人則承認中國人的思想也是一種極有詩意和哲理的思想。至少大

家都知道中國人是善於用哲理的眼光去觀察事物的，這句話是比中國有一種偉大的哲學或有幾個大哲學家的說法更有意義的。一個民族有幾個哲學家沒有甚麼希奇，但一個民族能以哲理的眼光去觀察事物，那就眞是非常的事了。無論如何，中國這個民族顯然是比較有哲理眼光，而比較沒有效率的，如果不是這樣，沒有一個民族能經過四千年有效率的生活的高血壓而繼續生存的。四千年有效率的生活是會毀滅任何民族的。一個重要的結果是：在西方，狂人太多了，只好把他們關在瘋人院裏，而在中國，狂人太希罕了，所以我們崇拜他們；每一個具有關於中國文學的知識的人，都會證實這句話。我所要說明的便是這一點。是的，中國人有一種輕逸的，一種幾乎是愉快的哲學，他們的哲學氣質的最好證據，是可以在這種智慧而快樂的生活哲學裏找到的。

## 第二節　一個擬科學公式

開頭讓我們先來研究那種產生這個生活哲學——這個含着偉大的現實主義，不充分的理想主義，高度的幽默感，和對人生與自然的詩的高度敏感的生活哲學——的中國人的智能構造。

人類好像分成理想主義者和現實主義者兩種人，理想主義和現實主義是造成人類進步的兩種力量。人性的泥土在理想主義的水裏變成柔軟的，可以隨意搓捏的東西，可是使人性的泥土凝結起來的材料終究還是泥土本身，否則我們也許都會蒸發而成「天使」（Ariel）了。理想主義和現實主義這兩種力量，在一切的人類活動中，個人的，社會的，和民族的，互相牽引着，而眞正

的進步是由這兩種成分的適當混合而造成的；所謂適當的混合就是使泥土保持着理想的柔軟易塑的狀態，半溼半乾，不會堅硬到不易處置，也不會溶成泥漿。像英國這種最健全的民族，就是把現實主義和理想主義依適當的分量混合起來的，像泥土沒有變硬，使藝術家還可以拿來塑造模型，也沒有變得太過稀爛，以致不能保持它的形態。有些國家永遠在發生革命，因爲它們的泥土裏吸進了一些還沒有適當同化了的外國思想的液汁，所以泥土不能保持它們的形式。

模糊的，缺乏批評精神的理想主義始終是可笑的，這種理想主義如果太多，對人類是危險的，使人類徒然在追求空幻的理想。如果這種空想的理想主義者在任何社會或民族裏爲數過多，革命就會成爲時常發生的事情。人類社會便將像一對理想主義的夫妻，對於所住的地方永遠感到厭倦，每三個月總要搬一次家，其簡單的原因便是沒有一個地方是理想的，而沒有住過的地方就因爲沒有住過，似乎永遠覺得好些。很幸運的，人類也由天得到一種幽默感，其功用，據我看來，是在批評人類的夢想，使這些夢想和現實的世界接觸。人類會夢想固然是重要的，可是他能嘲笑他自己的夢想，這點也許是同樣重要的。這是一種偉大的天賦，而中國人就富於這種特質。

幽默感（我在後面一章裏將作更詳細的討論）和現實感或現實主義似乎有很密切的關係。說笑話者常常殘酷地使理想主義者感到幻滅，雖然如此，他在這裏却完成了一種很重要的任務，就是使理想主義者不至把頭撞在現實的石牆上，而受到一個更猛烈的打擊。同時，他也輕輕地緩和着暴躁的熱心分子的緊張心情，使他可以活得長久些。預先給他知道幻滅之無可避免，也許可以

使他在最後的衝擊裏少些痛苦，因爲一個幽默家始終像一個負責將壞消息溫和地告訴垂死的病人的人。有時一個幽默家的溫和的警告會救回垂死的病人的生命。如果理想主義與幻滅在這世界必須一同存在的話，那麼，我們與其說那個把人生的殘酷提醒我們的說笑話者是殘忍的，還不如說人生是殘忍的。

我常常想到一些可以表現人類進步和歷史變遷的機構的公式。這些公式彷彿如下：

「現實」減「夢想」等於「禽獸」

「現實」加「夢想」等於「心痛」（普通叫做「理想主義」）

「現實」加「幽默」等於「現實主義」（普通叫做「保守主義」）

「夢想」減「幽默」等於「熱狂」

「夢想」加「幽默」等於「狂想」

「現實」加「夢想」加「幽默」等於「智慧」

所以，智慧，或思想的最高類型，就是在現實的支持下，用良好的幽默感把我們的夢想或理想主義調和起來。

爲嘗試製造一些擬科學的公式起見，我們不妨進一步照下列的方法分析民族性。我用「擬科學」這種字眼，因爲我不相信一切表現人類活動或人類性格的死板板的機械公式。把人類的活動歸納於一個呆板的公式裏，其本身就缺乏幽默感，因此也就缺乏智慧。我並不是說現在沒有人在

弄這一類的公式：這種事情是有人在弄的，所以我們今日才有這麼許多擬科學。當一個心理學家能衡量人類的『智能』（I. Q.）或『性格』（P. Q.）（註一）時，這世界可真是個可憐的世界，而專家跑出來竊奪有人性的學識了。可是如果我們承認這些公式不過是表現某些意見的簡便圖解方法，如果我們不把科學的神聖名義拖進來做我們貨物的廣告，那倒沒有甚麼害處。下面是我替某些民族的特性所定的公式；這些公式完全是我個人所定，絕對無法可以證實的。隨便甚麼人都可以反對它們，改變它們，或加上他自己所定的公式，只要他不宣稱他能用一堆統計的事實和數字去證明他私人的意見就好了。以『現』字代表現實感（或現實主義），『夢』字代表夢想（或理想主義），『幽』字代表幽默感——再加上一個重要的成分——『敏』字代表敏感性（Sensibility）。（註二）再以『四』代表『非常高』，『三』代表『高』，『二』代表『普通』，『一』代表『低』。這樣我們就有下列的擬化學公式可以代表下列的民族性了。正如硫酸鹽和硫化物，或一養化炭和二養化炭的行動各不相同一樣，人類和社會也依着它們不同的構造，而有各不相同的行動。在我的心目中，觀察人類社會或民族在同樣情形之下做出不同的行動，始終是有趣的事情。我們既然不能摹倣化學的方式，發明『幽默化物』（"humoride"）和『幽默鹽』（"humorate"）一類的

（註一）智能測驗自有其相當有限的用處，這一方面我並不反對；我所反對的是有些心理學家認為這些測驗可以獲得數學上的準確結果，或可以為人類性格的始終可靠的衡量。

（註二）用"Sensibilit'e"這個法語字眼的意思。

字眼，也許可以這樣表現：「三份「現實主義」，二份「夢想」，二份「幽默」，和一份「敏感性」，造成一個英國人。」（註三）

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 現三 | 夢二 | 幽二 | 敏一 | 等於英國人 |
| 現二 | 夢三 | 幽三 | 敏三 | 等於法國人 |
| 現三 | 夢三 | 幽二 | 敏二 | 等於美國人 |
| 現三 | 夢四 | 幽一 | 敏二 | 等於德國人 |
| 現二 | 夢四 | 幽一 | 敏一 | 等於俄國人 |
| 現二 | 夢三 | 幽一 | 敏一 | 等於日本人 |
| 現四 | 夢一 | 幽三 | 敏三 | 等於中國人 |

我不十分知道義大利人、西班牙人、印度人、和其他的民族，所以不敢試列他們的公式，同時，我覺得上列的公式本身已經不很可靠，每一個公式都足以引起劇烈的批評。也許這些公式與其說是權威的，不如說是含有刺激性的。當我得到一些新事實或新印象時，我打算把這些公式逐漸修正，以供我自己的應用。它們的價值在今日只限於此——我智識的進步和我愚昧的缺陷的一

（註三）有人也許要根據一些頂好的理由，提議加上一個『邏』字，以代表邏輯或合理性，認為這是造成人類進步的重要原素。這個『邏』字會常常和敏感性站在反對的地位，因為敏感性是一種對事物的直接理解。別人儘可以試定這麼一個公式。據我個人的意見，合理性在人類活動上佔着頗低的地位。

個紀錄。

這裏也許需要一些觀察。有一點很容易看出來：我認爲在幽默感和敏感性兩方面，中國人和法國人最爲接近，這由法國人著習和吃飯的方式上可以清清楚楚地看出來，同時法國人比較輕快的性格是由他們更豐富的理想主義造成的，這種理想主義是以愛好抽象觀念的形式表現出來的。（回想他們在文學、藝術、和政治運動上的宣言吧。）以「現四」代表中國人的現實主義，使中國人成爲世界上最現實化的民族；「夢一」則代表他們生活類型或理想的變遷上的一種障礙物。對中國人的幽默、敏感性、和現實主義，我給了高的分數，這也許是因爲我和中國人接觸過術，印象生動而活躍吧。講到中國人的敏感性，我是不必詳加辯解的；整個中國的散文、詩歌、和繪畫就可以說明這一點了。……日本人和德國人在比較缺乏幽默感這方面，是非常相像的（這是一般人的印象），然而我們的確不能以「零」來代表任何民族的任何特性，甚至中國人的理想主義也不能以「零」來代表。這完全是程度的問題；「完全缺乏這種或那種質素」一類的言論，不是對各民族有親切認識者所會說的。爲了這個理由，我給日本人和德國人的，不是「幽零」，而是「幽一」，我直覺地覺得我是對的。可是我相信日本人與德國人在現在和過去都遭受政治上的痛苦，其原因就是由於他們缺乏更良好的幽默感。一個普魯士的"Geheimrat"（市政樞密顧問官）喜歡人家叫他做"Geheimrat"，而且他多麼喜歡他制服上的鈕子和徽章啊！一種對「邏輯的必然性」（常常是「神聖」的）的堅信，一種直趨目標，而不作迂迴行動的傾向，常常使人火氣太盛，

舉止過當。重要之點不在於你所信仰的東西，而在你怎樣相信那種東西，怎樣把那種信仰變成行動。我把「夢三」給日本人，是指他們對他們的皇帝國家的熱烈的忠誠而言，這種熱烈的忠誠是由於他們性格上幽默的成份很低所造成。因爲理想主義在不同的國家裏必須代表不同的東西，正如所謂幽默感實際上包括許多不同的東西一樣。理想主義和現實主義在今日的美國正在作有趣的競爭，兩種成份都有很高的分數，因此產生了美國人特有的那種儲力。美國人的理想主義是甚麼東西，我還是讓美國人自己去研究出來；可是他們對甚麼東西始終都很熱心。美國人很容易給高貴的思想或高貴的字眼所感動，由這種意義上說來，這個理想主義有一大部分是高貴的；可是有一部分的理想主義却僅是騙人的東西。美國人的幽默感和歐洲大陸民族的幽默感也不相同，可是我的確覺得這種幽默感（愛好有趣的玩意兒，和一種固有的，廣博的常識，）是美國民族最大的資產。在未來重要變遷的年代中，他們對於白賚士（James Bryce——十九世紀末葉英國歷史學家——譯者註）所說到的那種廣博的常識，將有很大的需要；我希望這種常識可以使他們渡過危急多難的時期。我給美國人的敏感性以很低的分數，因爲在我的印象中，他們能够忍受非常多的事物。爲這一點而爭論是毫無用處的，因爲這麼一來，我們便是爲一些字眼而爭論了。……在大體上說來，英國人似乎是最健全的民族：他們的「現三夢二」和法國人的「現二夢三」正形成一個對比。我是絕對贊成「現三夢二」的。這是民族性穩定的表現。據我看來，理想的公式似乎是「現三夢二幽三敏二」，因爲理想主義或敏感性的成份太多，也不很妙。我以「敏一」代表英國人的

敏感性；如果這個分數太低，那麼，除了英國人之外，還要怪誰呢？當英國人隨時隨地要露着那麼陰鬱的樣子時，我怎麼曉得他們能感覺到甚麼東西——歡笑、快樂、憤怒、滿足——呢？

我們對於作家和詩人，也可以應用同樣的公式。現在試舉幾個著名的人物來做例子：

莎士比亞(註四)——現四 夢四 幽三 敏四

德國詩人海涅(Heine)——現三 夢三 幽四 敏三

英國詩人雪萊(Shelley.)——現一 夢四 幽一 敏四

美國詩人愛倫坡(Poe)——現三 夢四 幽一 敏四

李白——現一 夢三 幽二 敏四

杜甫——現三 夢三 幽二 敏四

蘇東坡——現三 夢二 幽四 敏三

這不過是我臨時想起來的幾個例子。可是一切詩人顯然都有豐富的敏感性，否則他們便不會成為詩人。我覺得愛倫坡雖有奇怪不可思議的，富於想像力的天稟，却是一個很健全的天才。他不是喜歡『推理』嗎？

所以我給中國民族性所定的公式是：

(註四)我猶豫很久，不知道應該給莎士比亞『敏四』或『敏三』。最後他的『十四行詩』使我決定了。學校教師在定學生的分數時，眞沒有一個像我定莎士比亞的分數時那麼恐惶不安，那麼戰戰兢兢。

現四　夢一　幽三　敏三

開頭我們用「敏三」去代表豐富的敏感性，這敏感性產生一種對人生的適當藝術觀念，使中國人很肯定地覺得塵世是美麗的，因此對人生感到熱烈的愛好。可是敏感性還有更大的含義；它事實上甚至代表一種對哲學的藝術觀念。它使我們知道：中國哲學家的人生觀，根本就是詩人的人生觀，而且哲學在中國是跟詩歌發生連繫的，不像西方的哲學那樣，跟科學發生連繫。這種對歡樂、痛苦、和人生百態的千變萬化的豐富敏感性，就是造成一種輕快的哲學的基礎：這一點在下文中可以看得更清楚些。人類對人生悲劇的意識，是由於他對青春消逝的悲劇的靈敏感覺所造成的；而對人生的一種微妙的深情，是由於一種對昨日盛開而今日萎謝的花朵的深情而造成的。起初是那種悲愁和失敗的感覺，隨後則是那老猾的哲學家的醒覺和大笑。

在另一方面，我們用「現四」去代表濃厚的現實主義，這濃厚的現實主義就是指一種接受人生現狀的態度，一種認爲「二鳥在林不如一鳥在手」的態度。所以，這種現實主義使藝術家的信念更爲堅固，覺得這如朝露的人生是美麗的，同時，它使藝術家和詩人不至於徹底逃避人生。做夢者說：「人生不過是一個夢，」現實主義者答道：「一點不錯。讓我們儘量在這個夢境裏過着美滿的生活吧。」可是一個醒覺者的現實主義是詩人的現實主義，而不是商人的現實主義；老猾的大笑再也不是那種趾高氣揚，欣然走上成功之路的年輕進取者的大笑，而是一個手撚長鬚，低聲緩語的老人的大笑。這麼一種做夢者是酷愛和平的，因爲沒有一個人能夠爲了一個夢而拚命爭

門的。他是會比較專心於和做夢的同志一同過着合理與美滿的生活的。這麼一來，人生的高度緊張的生活便鬆弛下去了。

可是，這種現實感覺的主要功用却是把人生哲學中一切不必要的東西掃除了去，宛如扼住了人生的頸項，恐怕幻想的翅膀會把它帶到一個也許是美的，然而是虛幻不實的世界去。而且，人生的智慧終究是在掃除那些不必要的東西，把哲學上的問題減少到只有幾個——家庭的享受（夫妻與子女的關係），生活的享受，大自然的享受，和文化的享受——同時停止其他一切不相干的科學訓練和對知識的徒然追求。這麼一來，中國哲學家的人生問題變得非常之少，而且非常之簡單。人生的智慧也指一種不耐煩的態度——一種對形而上的哲學及與人生本身沒有實際關係的知識的不耐煩態度。人生的智慧又指各種的人類活動，無論是知識的獲取或東西的獲取，都須立刻受人生本身的試驗，及其對生活目的的價值的試驗。不但如此，生活的目的不是甚麼形而上的本身，而僅是生活本身：這一點是值得注意的。

中國人的哲學因爲具有這種現實主義，因爲極端不相信邏輯及智能，所以變成一種對人生本身有着直接親熱的感覺的東西，不能歸納到任何一種體系裏去。因爲中國人的哲學裏有一種健全的現實意識，一種純然的動物意識，一種明理的精神，把理性本身破壞了，而使生硬呆板的哲學體系無從產生出來。中國有儒道釋三種宗教，每一種宗教本身都是宏大的哲學體系，然而它們全受過健全的常識所沖淡，因而都變成追求幸福人生的共同問題。成熟的中國人對任何一個哲學觀

念、信仰、或派別，往往不願一心一意地相信，或太過起勁地加以思考。孔子的一個朋友對他說，他常常三思而後行，孔子詼諧地答道：「再思可矣。」一個哲學派別的信徒不過是一個哲學的學生，可是一個人却是生活的學生，或許甚至是生活的大師呢。

這種文化和哲學的最後產物就是：中國人和西洋人成了一個對照，他過着一種比較接近大自然和兒童時代的生活；在這種生活裏，本能和情感得以自由活動，智能的生活比較不被重視，肉體的徵重和精神的尊大，深沉的智慧和輕鬆的快活，洞識世故和孩子氣的天眞，成了奇怪的混合物。所以，我要說，這種哲學的特徵是：第一，一種在藝術中看見整個人生的天賦才能；第二，一種回到簡樸純眞的哲學的有意傾向；第三，一種合理近情的生活的理想。最後的結果是一種對於詩人、農夫、和放浪者的崇拜，這是可怪的。

## 第三節 以放浪者爲理想

在我這個東方和西方的精神上的孩子看來，人類的尊嚴是由下列幾個事實造成的；這些事實便是人類和動物的區別。第一，他對於知識的追求，具有一種好戲弄的好奇心和天賦的才能；第二，他有夢想和一種崇高的理想主義（的確常常是模糊的，混亂的，或自滿的，然而却有價值）；第三，這一點尤其重要，他能够用幽默感去改正他的夢想，因此以一種更健全的現實主義去抑制他的理想主義；第四，他不像動物那樣，對環境機械地，始終如一地反應着，而是具有決

定自己的反應和隨意改變環境的能力與自由。最後這一點是等於說：人類的性格是世界上最不容易服從機械律的東西；不知怎樣，人類的心思永遠是不可捉摸，難於測度的，而想法子逃出那些發瘋的心理學家和獨身的經濟學家要置在他的身上的機械律或唯物論辯證法。所以，人類是一種好奇的，夢想的，幽默的，任性的動物。

總而言之，我之所以信仰人類的尊嚴，是因為我相信人類是地球上最偉大的放浪者。人類的尊嚴必須和放浪者的理想發生關係，而不能和一個服從的，有紀律的，受統馭的兵士的理想發生關係。依這種觀念講起來，放浪者也許是人類中最堂皇最偉大的類型，正如兵士是人類中最下等的類型一樣。對於我前一部著作吾國吾民（"My Country and My People"）讀者的一般印象似乎是：我在讚頌「老滑」。我希望讀者對現在這一部著作的一般印象是：我正在盡力讚頌放浪者或流浪漢。我希望我這種企圖會成功。因為世間的事物有時不像它們外表看來那麼簡單。在今日這個民主主義和個人自由受威脅的時代，也許只有放浪者和放浪的精神會拯救我們，使我們不至於變成那些有紀律的，服從的，受統馭的，一式一樣的苦力大隊中的一個標明號數的單位，因而湮沒得無影無蹤。放浪者將成為獨裁制度的最後的，最可怕的敵人。他將成為人類尊嚴和個人自由的勇士，他將成為被征服的最後一人。現代一切文化完全靠他而存在。

造物主也許知道，當他在這地球上創造人類時，他是在產生一個放浪者，雖則確是一個聰慧的放浪者，然而終究還是放浪者。人類放浪的質素終究是他最有希望的質素。這個造物主所創造

的放浪者無疑地是一個聰慧的傢伙。他依然是一個很難約束，很難對付的青年，以爲他自己比事實上的他更偉大，更有智慧，依然喜歡惡作劇，喜歡頑皮的舉動，喜歡全武行。雖然如此，他却有許多美點，所以造物主也許還情願把他的希望寄托在他的身上，正如一個父親有時把他的希望寄托在一個聰慧然而有點放浪的二十歲兒子的身上一樣。他會有一天情願退隱了，把這個宇宙交給他這個放浪的兒子去掌管嗎？我這樣想着……

以一個中國人的立場說話，我認爲文化須由巧辯矯飾進步到天眞純樸的境地，有意識地回到簡樸的思想和生活裏去，才可以稱爲完全的文化。我認爲人類須由知識的智慧進步到愚憨的智慧，變成一個歡笑的哲學家，先感覺到人生的悲哀，然後感覺到人生的喜樂，才可以稱爲有智慧的人類。因爲我們須先泣哭，才會歡笑。由悲哀裏產生了醒覺，由醒覺裏產生了哲學家的歡笑，另外再加上和善與寬容。

我相信這個世界是太過嚴肅了，因爲太過嚴肅，所以需要一種智慧的，歡樂的哲學。中國人生活藝術的哲學的確可以叫做「快樂的科學」("gay science")，如果世間有東西可以用尼采這個名稱的話。終究只有快樂的哲學才是湛深的哲學；西方那些嚴肅的哲學理論還不曾開始瞭解人生的意義啦。據我個人看來，哲學的唯一功用是教我們對人生抱着比一般商人更輕鬆更快樂的態度，因爲一個在五十歲可以退隱而不退隱的商人，在我的心目中不是哲學家。這在我不僅是一個偶然發生的念頭，而是一個根本的觀念。只有當人類浸染了這種輕鬆快樂的精神時，世界才會變

成一個更和平，更合理的處所，使人類可以居住生活。現代人對人生太過嚴肅了，因爲他太過嚴肅，世界才會充滿着煩惱和糾紛。所以，我們應該花一些工夫，把那種盡情享受人生樂趣的態度的根原研究一下。這種人生態度是比較合理，比較和平，比較沒有暴烈急躁的脾性的。

我也許應該叫這種哲學做中國民族的哲學，而不叫它做任何一個派別的哲學。這個哲學是比孔子更偉大，比老子更偉大的，因爲它是超越這兩個哲學家以及其他古代哲學家的；它由這些思想的泉源吸收了一些東西，而把它們融合調和而成一個整體；它由他們的智慧的抽象輪廓，造出一種有血有肉的生活藝術，使平常的人都看得見，捫觸得到，並且能夠瞭解。把整個中國文學、藝術、和哲學觀察一番之後，我深深覺得那種對人生盡情的享受和智慧的醒悟的哲學，就是他們的共同福音和教訓——就是中國民族思想上最恆久的，最有特別性的，最永存的疊句唱詞。

# 第二章 關於人類的觀念

## 第一節 基督徒，希臘人，和中國人

世間有幾種關於人類的觀念：傳統的基督教的宗教觀念，希臘的異教徒的觀念，和中國人的道教和孔教的觀念。（我不把佛教的觀念包括進去，因爲這種觀念太悲觀了。）這些觀念，由它們較深的諷喻的意義上說來，終究沒有多少分別，尤其是在具有更精深的生物學和人類學的知識的現代人，給與它們以一種廣義的解釋的今日。可是在它們原來的形式上，這些分別是存在着的。

依傳統的，正統的基督教觀念，人類是完美的，天眞的，愚蠢的，快樂的，赤裸着身體在伊甸樂園裏生活的。後來，人類有知識和智慧了，終於墮落了，這就是人類痛苦的原由：所謂痛苦，主要的是指：（一）在男人方面是血汗的勞動工作，（二）在女人方面是臨盆生產的疼痛。爲說明人類現在的缺點起見，基督徒提出一種新成分，和人類原來的天眞與完美互相對照，這種新成分自然是魔鬼，它大抵是由肉體方面去活動，而人類較高尚的天性則由靈魂方面去活動。我不知道「靈魂」在基督教神學裏是甚麼時候發明出來的，可是這「靈魂」變成一種東西，而不是

一種機會，變成一種本質，而不是一種狀態，它把人類和沒有靈魂可以拯救的禽獸明確地分別了。在這裏，邏輯發生問題了，因爲『魔鬼』的來源須得解釋一下，而當中世紀的神學家繼續用他們平常的學者的邏輯去研究這個問題時，他們陷入了進退兩難的境地了。他們既不能完全承認『非上帝』的『魔鬼』是由上帝本身產生出來的，又不能十分同意在原來的宇宙裏，一個『非上帝』的『魔鬼』是和上帝同樣永生的。所以，在束手無策之中，他們便說『魔鬼』一定是一個墮落的天使，於是引起了罪惡來源的問題（因爲此外還得有另一個『魔鬼』來引誘這個墮落的天使啊）；這種理論因此不能使人滿意，可是他們只好讓它去了。雖然如此，這理論却產生了神靈和肉體這兩種奇怪的相對的東西；這個神祕的觀念今日還是十分流行，對我們的人生觀和幸福還有很重大的影響。（註一）

接着便是『贖罪』的理論，這理論依然是由流行的犧牲的觀念轉變而來的；依這個理論，上帝是一個喜歡炙肉的嗅味的神，不能毫無代價地赦免人類的罪過。基督教由這種贖罪的理論，一下子便尋到一個可以赦免一切罪惡的工具，而人類獲得完美的方法又找到了。基督教思想中最奇怪的一點就是完美的觀念。因爲這是在上古世界的崩潰中所發生的，所以一種着重來世的傾向便

（註一）在現代思想進步的過程中，『魔鬼』是第一個被棄掉的東西，這是值得欣幸的事實。我相信在一百個今日還相信有上帝的進步的基督徒之中，相信眞魔鬼的（除了比喻的意義之外）恐怕不上五人。同時，相信眞地獄的觀念也和相信眞天堂的觀念日歸消滅。

也產生出來，拯救的問題便替代了人生幸福的問題或愉快生活問題的本身。這觀念就是人類要怎樣離開這個顯然陷入腐敗，混亂，和滅亡中的世界，而到另外一個世界去生活。因此，永生佔着非常重要的地位。這和創世記裏上帝不要人類永生的原來說法是互相矛盾的。據創世記的記載，亞當和夏娃之所以被逐出伊甸樂園，不是像一般人所相信的那樣因爲偷嚐善惡樹的果子，而是因爲怕他們再度違背命令，偷吃生命樹的果子，而永遠活着：

「耶和華上帝說，那人已經與我們相似，能知道善惡，現在恐怕他伸手又摘生命樹的果子喫，就永遠活着。

「耶和華上帝便打發他出伊甸園去，耕種他所自出之土。

「於是把他趕出去了；又在伊甸園的東邊安設基路伯，和四面轉動發火焰的劍，要把守生命樹的道路。」

善惡樹似乎是在樂園的中央，可是生命樹卻是在近東門的地方，在那邊，據我們所知道，基路伯還駐守着，以防人類的侵近。

總而言之，現在還有一種信仰，以爲人類是完全墮落的，以爲今生的享樂是罪惡的，以爲刻苦就是美德，以爲在大體上說來，人類除了受一種外來的更偉大的力量所拯救之外，是不能自救的。罪惡的教義依然是今日通行的基督教的根本理論，基督教傳教士在勸人信教的時候，第一步總是使人意識到罪惡的存在，及人類天性的不良（這當然是傳教士藏在袖子裏的現成藥方所需的

必要條件）。總而言之，如果你不先使一個人相信他是罪人，你便不能勸導他做基督徒。有人說過一句頗爲苛刻的話：「我國的宗教已經變成罪惡的反省，弄得體面的人士不敢再在教堂裏露臉了。」

希臘的異教世界是一個完全不同的世界，所以他們對於人類的觀念也是十分不同的。最引起我注意的就是希臘人使他們的神和人一樣，而基督徒却要使人和神一樣。奧林匹克那一羣的確是一些快活的，好色的，會戀愛，會說謊，會吵架，也會背誓的性急易怒的傢伙；像希臘人那樣地喜打獵，駕馬車，擲鐵槍——他們也是一羣喜歡結婚的傢伙，而且生了許許多多的私生子。講到神和人的分別，神不過有一些在天上起雷霆，在地上養植物的神力而已，他們能永生，喝花蜜造成的神酒，而不喝酒——其實所用的果實也不很兩樣。我們覺得可以親近這一羣的傢伙，背了一個行獵和阿波羅（Apollo——司日輪、音樂、詩、醫療、畜牧等之神——譯者註）或阿典奈（Athene——司智慧、學術、技藝、戰爭之女神——譯者註）一同去打獵，或在路上攔住了麥裘理（Mercury——商人、旅客、盜賊、及狡猾者之保護神——譯者註）和他閒談，正如和美國西方聯合電報局（Western Union）的信差閒談一樣，如果這麼談話談得太有趣的話，我們可以想像麥裘理說：「不錯，好的。對不起，我得把這封電報送到第七十二街去。」希臘的人並不神聖，可是希臘的神却是有人性的。這些神跟基督教那個十全十美的上帝多麼不同！所以希臘的神不過是另一種族的人，一族能够永生的巨人，而地上的人却不能永生。由這個背景裏產生一些關於丹

蜜特（Demeter——司農業的女神——譯者註），普洛舍賓娜（Proserpina——地獄的女王——譯者註），和奧非亞士（Orpheus——音樂的鼻祖——譯者註）的妙不可言的美麗故事。希臘人對神的信仰是視為當然的，因為甚至當蘇格拉底在將飲毒酒的時候，也舉酒向神禱告，求神使他能快一點到另一世界裏去。這很像孔子的態度。在那時期，人們的態度必然是這樣的；至於希臘思想在現代世界對人類和上帝將取甚麼態度，我們不幸沒有知道的機會。希臘的異教世界不是現代的，而現代的基督教世界也不是希臘的。這是一件值得可惜的事。

在大體上說來，希臘人承認人類是免不了死亡的，而且有時還得受殘酷的命運所支配。人類一旦接受了這種命運，是覺得十分快樂的，因為希臘人酷愛這人生和這宇宙，而且除了全神貫注地由科學方面去理解物質世界之外，他們也注意於理解人生的真美善。希臘的思想裏沒有伊甸樂園之類的神話的「黃金時代」，也沒有人類墮落的諷喻；希臘人自己不過是杜卡里翁（Deucalion）及其妻比拉（Pyrrha）在洪水後走下平原時拾起來向後拋的石子所變成的人類吧了。他們對疾病和愁慮是用詼諧滑稽的方法去解釋的；這些東西是因為一個青年女人有一種難於克制的慾望，想打開一箱珍寶——「潘多拉箱子」（Pandora's Box）——來看，才在這世間出現的。希臘人的想像是美麗的。他們大抵把人性當人性看；基督教徒也許會說他們「聽天由命」，完全任「不免一死」的命運去支配吧。可是「不免一死」的命運是多麼美麗啊：人類在這裏可以理解人生，可以讓自由的，推究的精神去發展。有些詭辯學家以為人性本善，有些則以為人性本惡，可是他們

的理論終究有像霍布斯（Hobbes——十五世紀英國哲學家——譯者註）和盧騷（十六世紀法國哲學家——譯者註）的理論那麼互相背馳。最後，柏拉圖把人類當做慾望，情感，和思想的混合物，而理想的人生便是指在智慧或眞正的理解的指導下，在這生存三方面的和諧中的一種生活；柏拉圖認爲『思想』是不朽的，可是個人的靈魂則或賤或貴，依他們是否酷愛正義、學問、節制、和美而定。在蘇格拉底的心目中，靈魂也有一種獨立和不朽的存在；他在『法伊多』（"Phaedo"）裏告訴我們說：『當靈魂單獨存在着，由肉體解放出來，而肉體也由靈魂解放出來的時候，除死亡之外還有甚麼呢？』相信人類靈魂的不朽顯然是基督教徒，希臘人，道教和孔教觀念上相同的地方。相信靈魂不朽的現代人當然不能抓住這一點而振振有詞。蘇格拉底對靈魂不朽的信仰在現代人的心目中也許毫無意義，因爲他在這方面的許多理論根據，如化身轉世之類，是現代人所不能接受的。

依中國人對人類的觀念，人類是造物之主（『萬物之靈』），而在儒家的觀念中，人和天地同等，並列爲『三靈』。這是以靈魂說爲背景的：世間萬物都有生命，或都有神靈依附着——山川河流，以及一切達到高齡的東西。風和雷就是神靈本身；每一座大山和每一條河流都由一個神靈統治着，而且簡直是屬於這個神靈的；每一種花都有一個花神，在天上管理它的節季，看顧它的福利，還有一個『百花仙子』，她的生辰是在二月十二日；每一株柳樹、松樹、柏樹，或每一隻狐狸或龜，達到了高齡的時候，譬如上幾百歲，就會得到永生，變成了『精』。

在這種靈魂說的背景之下，人類自然也被視爲神靈的具體表現了。這神靈和全宇宙的一切生物一樣，是由男性的，主動的，正的，或陽的成分，和女性的，被動的，負的，或陰的成分，兩者結合而產生出來的——這事實上不過是對陰陽電的原理的一種巧妙而僥倖的猜測吧了。這種神靈附在人身上時便叫做「魄」；脫離人身而四處飄蕩時便叫做「魂」。（一個人有堅强的個性或精神奮發時，便說是有很大的「魄力」。）人死了之後，「魂」依然隨處飄蕩。魂平常是不騷擾人的，但如果沒有人埋葬死者或祭祀死者，那神靈便會變成「飄泊的鬼魂」，爲了這個原因，中國人便擇定七月十五日爲「祭亡日」，以祭祀那些溺死的及客死異鄉而尚未收埋的人。不但如此，如果死者是被殺的或枉死的，那鬼魂的寃枉的感覺便會使它到處飄蕩騷擾，直到伸寃之後，神靈才會感到滿足。到這時候，它便不再騷擾人家了。

人是神靈的具體表現，所以在活着的時候，當然有一些熱情，慾望，和「精神」（"Vital energy" or "nervous energy"）之流。這些東西本身沒有所謂好壞，只是一些和典型的人類生活不能分離的天賦的東西而已。一切男女都有熱情，自然的慾望，高尚的志向，和良知；他們有性慾、饑餓、恐懼、憤怒，同時受疾病、疼痛、痛苦、和死亡所支配。所謂文化，便是怎樣使這些熱情和慾望有着和諧的表現。這就是儒家的觀念，依這種觀念，我們如果和這種天賦的人類本性過着和諧的生活，便可以和天地平等同列；關於這一點，我將在第六章末引用一些話。然而，佛教對於人類肉體情慾的觀念，則根本和中世紀的基督教相同——這些情慾是必須棄掉的討厭的

東西。太聰慧，或思想太多的男女有時會接受這個觀念，因而變成和尚與尼姑；可是在大體上說來，儒家的健全的意識是反對這種行爲的。同時，佛教的觀念也有點道教的意味，認爲美貌多才而命運乖舛的女郎是「被謫下凡的仙女」，她們是因爲有了塵世的思念，或在天上失職，才被罰入塵世來受命運註定的人類痛苦的。

人類的智能是被視爲一種儲力之流的。這種智能便是我們所謂「精神」，「精」這個字的意義和我們講到狐狸精、石精、松精時的那個「精」字相同。我在上頭已經說過，英語中和「精神」意義最近似的詞字是"vitality"或"nervous energy"，這種東西在一天中不同的時候，在人生不同的時候，是像潮水那樣地漲落不定的。每個人生下來便具有一些熱情，慾望，和這種精神，這些東西在幼年、少年、壯年、老年、死亡各時期中，依着不同的路綫而流轉。孔子曰：「少，戒之在鬥；及其壯，戒之在色；及其老，戒之在貪，」這句話的意思，就是說少年好鬥爭，壯年愛女人，老年嗜金錢。

面對着這個身體的，智能的，和道德的寶產的混合物，中國人對於人類本身的態度，和對於其他一切問題的態度一樣，可以歸納於「讓我們做合理近情的人」這句話裏。這就是一種不希望太多，也不希望太少的態度。人類好像是介於天地之間，介於理想主義和現實主義之間，介於崇高的思想和卑劣的情慾之間。這樣被夾在中間便是人類天性的本質；渴求知識和渴求淸水，喜愛一個良好的思想和喜愛一盤精美的筍炒肉，嚮慕一句美麗的詞語和嚮慕一個漂亮的女人：這些都

是人之常情。因此，我們的世間免不了是一個不完美的世界。把人類的社會改良一番，這種機會當然也是有的，可是中國人不希望得到完全的和平，也不希望得到完全的快樂。這裏有一個故事可以證明這種觀念。有一個人將由地獄投生到人間去，他對閻王說：「如果你要我回到塵世去做人，你須答應我的條件，我才情願去。」「甚麼條件呢？」閻王問道。那個人回答道：「我要做宰相的兒子，狀元的父親。我要我的家宅的四週有一萬畝田地，有魚池，有各種的菓實；我要一個美麗的妻，和一些妖豔的妾，我要她們待我都很好；我要滿屋金珠，滿倉五穀，滿箱銀錢，而我自己則要做公卿，一生榮華富貴，活到一百歲。」閻王說：「如果世間有這種人可做，我便自己去投生，不讓你去了！」

所謂合理近情的態度就是：我們既然得到了這種人類的天性，那麼，讓我們就這樣開始做人吧。況且，要逃避這個命運反正是辦不到的。不管熱情和本能原本是好是壞，空口討論這些事情是沒有甚麼好處的，對麼？在另一方面，我們還有受它們束縛的危險。就停留在道路的中間吧。這種合理近情的態度造成了一種寬恕的哲學，覺得人類的任何錯誤和謬行，無論是法律的，道德的，或政治的，都可以認為是「一般的人類天性」（或「人之常情」），而獲得寬恕，至少有教養的，心胸曠達的，依合理近情的精神而生活的學者是抱這種態度的。中國人甚至認為天或上帝本身也是一個頗為合理近情的傢伙，認為如果你過着合理近情的生活，依照你的良知而行動，你就不必懼怕甚麼東西，認為良心的平安是最大的天恩，認為一個心地光明的人連鬼怪也不

必懼怕。有一個合理近情的上帝來管理一些合理近情者和一些不合理近情者的事務時，世界便沒有甚麼不妥當不順利的事情了。專制者死亡了；賣國者自殺了；唯利是圖者出賣他的財產了；有權勢，擁巨資的古董收藏家（他們是利慾薰心，靠權勢來剝削人家的）的兒子們，把他們父親費盡心機搜羅得來的珍物變賣了， 這些古董現在是散藏在其他的家族裏了；殺人的兇犯被捕伏法了，被侮辱的女人得到報仇的機會了。有時（可是這種時候不很多），一個被壓迫的人會喊着說：『老天爺沒有眼睛！』（正義不伸。）最後，在道家和儒家兩方面，這種哲學的結論和最高的理想是對自然的完全理解，及與自然的和諧；如果我們需要一個名詞以便分類的話，我們可以稱這種哲學做『合理的自然主義』（"reasonable naturalism"）。一個合理的自然主義者於是便帶着一種獸性的滿足，在世界上生活下去了。目不識丁的中國婦人說：『人家生我們，我們生人家。我們另外還能做甚麼呢？』

『人家生我們，我們生人家，』這句話裏包含着一種可怕的哲學。人生變成一種生物學的程序，而永生的問題是被擱置在一邊了。因為這正是一個牽着孫兒的手到店裏去買糖菓，一面在想五十年後便要回到墳墓裏或祖先那裏去的中國祖父的感想。我們在這世間，最大的希望便是不至於養下一些貽羞家門的子孫來。中國人的人生的整個類型是依照這一個觀念組織起來的。

## 第二節 與塵世結不解緣

所以，情形是這樣的：人類要生活，可是他依然須生活在這個世界上。生活在天上的問題是必須擱在一邊的。人類的心神別張起翼膀來，飛翔到天神的住所去，而忘掉這個塵世吧。我們不是註定着死亡命運的凡人嗎？上天賜給我們七十年的壽命，如果我們的心志太過傲慢，想要永生不死，這七十年是够短的；可是在另一方面，如果我們的心地稍微謙遜點，這七十年卻也是够長的了。一個人在這七十年中可以學到那麼多的東西，享受到那麼多的幸福。要看看人類的愚蠢，要獲取人類的智慧，三個世代也已是很長的時期了。一個有智慧的人，一個活得够長久，在三個世代的興衰中看見過習俗、道德律、和政治的變遷的人，當人生舞台閉幕的時候，應該心滿意足地由他的座位上站起來，說聲「這是一齣好戲」而走開吧。

因為我們是屬於這塵世的，生於這塵世的，而且與這塵世結不解緣的。我們好像是生在這美麗的塵世上，做它暫時的旅客，這個事實是沒有甚麼令人不快的。縱使塵世是一個黑暗的地牢，我們依然得盡力使生活美滿；我們既然不是住在地牢裏，而是在這麼一個美麗的塵世上過着七八十年的生活，我們如果不盡力使生活美滿，可就是忘恩的人了。有時我們野心太大，看不起這個謙卑然而寬大的塵世。可是如果我們要獲得一種精神和諧的感覺，我們對於這個孕育萬物的大地，必須有一種感情，對於這個我們身心的暫時寄托所，必須有一種依附與戀慕之感。

所以我們必須有一種動物的信仰，也必須有一種動物的懷疑，在大體上把這塵世當做塵世看。同時，我們也須保存托洛（Thoreau——美國十九世紀作家和自然主義者——譯者註）心目

中的大自然的整個性；他覺得他是和土地接近的，帶有土地大部分的遲重的忍耐性的，在冬天期望着春天的太陽；在他最平凡無聊的時候，他認為「尋求神靈」不是他的分內事，神靈也應該尋求他；依他自已的說法，他的快樂是跟土撥鼠的快樂頗為相似的。塵世終究是真實的，天堂終究是不真實的：人類生在這個真實的塵世和不真實的天堂之間，真是多麼幸運啊！

一種良好的，實用的哲學理論根本必須承認我們都有一個身體。現在應該是我們坦白承認「我們是動物」的適當時候了；自從達爾文進化論的根本真理成立了之後，自從生物學，尤其是生物化學，獲得偉大的進展之後，這種承認是不可避免的。我們的教師和哲學家屬於所謂知識階級，對於智能感到一種特殊的，職業的驕負，這是很不幸的事情。致力於精神的人以精神為榮，其情形正如皮鞋匠以皮革為榮一樣。有時連「精神」一詞也還不夠縹緲抽象，於是他們只得拿「精粹」、「靈魂」、或「觀念」一類的詞字，用大寫字母寫出來，來恐嚇我們。在這種學術的機器中，人類的身體被蒸溜而成精神，而且這個精神進一步凝聚起來，變成一種精粹的東西，完全忘掉甚至連酒精也須有一個「實體」——和淡水混合起來——否則便不能味美適口。然而我們這些可憐的俗人却須飲這種精神的凝集的精華。這種過分著重精神的態度是最有害的。它使我們和我們的自然的本能戰鬥，它使我們對於人類的天性無從造成一種整個的，圓滿的觀念，這是我批評它的一個主要之點。同時，這種態度對於生物學和心理學，對於感官、情感、尤其是本能，在我們生命上所佔的地位，也是缺少充分的認識的。人類是靈與肉兩樣東西所造成的，哲學家的任務應

該是使身心過着和諧的生活，應該是使身心協調起來。

## 第三節 靈與肉

哲學家所不願承認的一樁最明顯的事實，就是我們有一個身體。我們的說教者因爲看見我們人類的缺憾，以及野蠻的本能和衝動，看得厭倦了，所以有時希望我們生得跟天使一樣，然而我們完全想像不出天使的生活是怎樣的。我們不是以爲天使也有一個和我們一樣的肉體和形狀——除了多生一對翅膀——就是以爲他們沒有肉體。關於天使的形狀，一般的觀念依舊以爲是和人類一樣的肉體，另外多了一對翅膀：這是很有趣味的事。我有時覺得有肉體和五官，縱使對於天使，也是有利的。如果我是天使的話，我願有少女的容貌，可是我如果沒有皮膚，怎樣能得到少女般嫵媚的容貌呢？我將依舊喜歡喝一杯茄汁或冰橘汁，可是我如果沒有渴的感覺，怎樣能享受冰橘汁呢？而且，當我不能感覺飢餓的時候，我怎樣能享受食物呢？一個天使如果沒有顏料，怎樣能夠繪畫？如果聽不到聲音，怎樣能夠唱歌？如果沒有鼻子，怎樣能夠嗅到清晨的新鮮空氣？如果他的皮膚不會發癢，他怎樣能夠享受搔癢時那種無上的滿足？這在享受快樂的能力上，該是一種多麼重大的損失！我們應該有肉體，而且我們一切肉體上的慾望都能得到滿足，否則我們便應該變成純粹的靈魂，完全沒有滿足。一切滿足都是由慾望而來的。

我有時覺得，鬼魂或天使沒有肉體，眞是一種多麼可怕的刑罰：看見一條淸冽的流水，而沒

有脚可以伸下去享受一種愉快的冷感，看見一碟北平或琅島（Long Island ——美國地名——譯者註）的鴨而沒有舌頭可以嚐它的味道，看見烤餅而沒有牙齒可以咀嚼它，看見我們親愛的人們的可愛的臉孔，而對他們沒有情感可以表現出來。如果我們的鬼魂有一天回到這世間來，靜悄悄地溜進我們的孩子的臥室，看見一個孩子躺在床上，而我們沒有手可以撫摩他，沒有臂膀可以擁抱他，沒有胸部可以感覺他的身體的溫暖，面頰和肩膀之間沒有一個圓圓的彎凹處，使他可以緊挨着，沒有耳朵可以聽他的聲音，我們是會覺得多麼悲哀啊。

如果有人為「天使無肉體論」而辯護的話，他的理由一定是極端模糊而不充分的。他也許會說：「啊，不錯，可是在神靈的世界裏，我們並不需要這種滿足。」「可是你有甚麼東西可以替代這種滿足呢？」回答是完全的沉默；或許是：「空虛——和平——寧靜。」「你在這種情境裏可以得到甚麼呢？」「沒有勞作，沒有痛苦，沒有煩惱。」我承認這麼一個天堂對於船役囚徒具有很大的吸引力。這種消極的理想和快樂觀念是太近於佛教了，其來源與其說是歐洲，不如說是亞洲（在這裏是指小亞細亞）。

這種理論必然是無益的，可是我至少可以指出沒有「感覺的神靈」的觀念是十分不合理的，因為我們越來越覺得宇宙本身也是一個有感覺的東西。神靈的一個特性也許是動作，而不是靜止，而沒有肉體的天使的快樂，也許是像以每秒鐘二萬或三萬周的速率旋轉於陽核的陽電子那樣地旋轉着。天使在這裏也許得到了莫大的快樂，比在遊樂場中乘遊覽名勝的小火車更為有趣。這

裏一定有一種感覺。或許那個沒有肉體的天使會像光線或宇宙光線那樣，在以太的波浪中，以每秒鐘一八三〇〇〇英哩的速率，繞着曲線形的空間而發射吧。一定還有精神上的顏料使天使可以繪畫，以享受某種創造的形式；一定還有以太的波動，給天使當做音調、聲音、和顏色來感受；一定還有以太的微風去吹拂天使的臉頰。如果不然，神靈本身便會像污水塘裏的水一樣地停滯起來，或像人在一個沒有一點新鮮空氣的悶熱的夏午所感覺到的一樣。世間如果還有人生的話，就依然必須有動作和情感（無論是甚麼一種形式）；而一定不是完全的休止和無感覺的狀態。

## 第四節　一個生物學的觀念

我們對自己身體的功能和智能上的程序有着更深切的認識之後，對於人類就具有較真實較廣博的觀念，使「動物」一詞失掉一些舊有的壞氣味。「會瞭解也就會寬恕」這句俗語，是可以應用於我們自己的身心的程序的。我們因爲對我們身體的功能具有更深切的認識，所以對這些功能便不再抱着蔑視的態度：這個事實看來似乎可怪，然而却是真確的。關於我們的消化程序，要點不在批評它是高貴的或卑賤的，而僅僅在瞭解它，這麼一來，它便變得非常高貴了。我們身體中各種生物學上的功能，由出汗、廢物的排泄、以至脾液、胆汁、內分泌腺、以及更微妙的情感程序和思想程序，情形都是如此的。我們不再輕視腎臟了，我們只想瞭解它；我們不再把一根壞牙看做身體最後腐敗的象徵，也不看做拯救靈魂的警告者；我們只跑去找牙醫生，檢驗一下，說明

一下，讓他把牙齒補好。一個人由牙醫生的診所出來之後，不知怎樣不再輕視他的牙齒了，反而增加對它們的尊敬——因爲他對於咬嚼蘋果和鷄骨，將要感到更大的樂趣了。講到那個說牙齒屬於魔鬼的超形而上主義者，以及那些不承認人類有牙齒的新柏拉圖主義者，我看見一個哲學家患了牙痛，和樂觀的詩人患了消化不良症，往往感到近於諷刺的快樂。他爲甚麼不繼續做他的哲學論文呢？他爲甚麼像你，我，或隔壁的女人那樣，把手按在面頰上呢？樂觀對於一個患消化不良症的詩人，看來爲甚麼那麼不相宜呢？他爲甚麼不再歌頌了呢？所以，當內臟照常工作而不騷擾他的時候，他便把內臟忘得一乾二淨，只在歌頌神靈，眞是多麼忘恩負義啊！

科學使我們對於我們身體的動作，得到一種更深的奇妙神祕之感，因而教我們怎樣進一步去尊敬我們的身體。第一，在遺傳學方面，我們開始知道我們進化之跡，曉得我們不是泥土造成的，而是坐在動物系譜的最高處。對於這一點，一個沒有給自己的精神所麻醉的人，應該是會感到相當的滿足和快慰吧。我的意思並不是說：「恐龍」在幾百萬年前由生存而滅亡，因而使我們今日可以長着兩條腿，站在這地球上行走。生物學雖則沒有弄出這極無謂的假設，却不曾破壞一絲一毫的人類尊嚴，也不曾懷疑『我們是世界上最偉大的動物』這個觀念。所以，任何一個要著重人類尊嚴的人，對此也會感到十分滿足的。第二，我們對於身體的神祕和美，越久越有深刻的印象。我們體內各部份的動作，以及它們彼此間的微妙聯繫，使我們覺得這些聯繫是在極端困難的情形之下弄成功的，而且其結果又是極端簡單，始終不變。科學在說明體內這些化學的程序時，

不但不能把它們弄得簡單些，反而把它們弄得更難於解釋。這些程序是比那個無生理學知識的俗人普通所想像的更困難的。宇宙外表的神祕是和宇宙內裏的神祕相同的。

生理學家越努力分析和研究人類生理上的生物物理和生物化學的程序，越覺得莫明其妙起來。所以，一個心胸廣大的生理學家有時不得不接受神祕的人生觀念，關於這一點，我們可以舉出卡勒爾博士（Dr. Alexis Carrel）來做例證。不管我們是否贊成他在神祕人類（"Man, the Unknown"）一書中所表現的意見，我們必須和他同意：那些事實是不會解釋過，而且是無法解釋的。我們開始覺得物質本身也有智能了：

器官是靠器官液和神經系而互相聯繫的。身體上的每部分和其他的部分互相適應着。這種適應的方式根本是循着目的而實現的。如果我們和機械學者及活力論者一樣，認為纖維具有一種和我們同樣的智能，那麼那些生理上的程序看來是為着一種目的而互相聯絡的。有機體具着始終不變性，這是無可否認的。每一部分似乎知道整個身體底現在和將來的需要，因而依照這個目的去工作。對於我們的纖維和我們的心智，時間和空間的意義是各不相同的。身體意識到近的東西，也意識到遠的東西，意識到現在，也意識到將來。（註二）

例如，我們的內臟治愈它們自己的傷處，完全不需要我們有意的努力，這種現象應該是會使我們驚奇不置的：

（註二）神祕人類原文第一九七面。

受傷的區域起初變得不能動彈，暫時癱瘓了，使糞類不能流進腹部。同時，其他部分的腸管，或網膜的表面，移近傷處，而且表現了腹膜的特性，自動地依附着傷處了。在四五個鐘頭之內，傷口閉合了。縱使外科醫生用針線把傷處縫好，那傷處也是由於腹膜表面的自動依附的動作而痊癒的。（註三）

當肌肉本身表現了這種智能的時候，我們爲甚麼蔑視身體呢？我們終究是由天得到一個身體，它是一架自己營養，自己管制，自己修補，自己發動，自己生產的機器，在我們出世的時候就裝置起來，而像我們祖父用過的那個精美的時鐘一樣，一用就是七十餘年，不大需要我們的關懷。這架機器裝着無線電的視覺和無線電的聽覺，又有一個比世界最複雜的電話機或電報機更複雜得多的神經系和淋巴系。它有一個規模宏大的神經複雜體，在担任編排報告的工作，效率極高，較不重要的案卷放在屋頂小閣上，其他的案卷則放在一個較便利的書檯上，可是屋頂小閣上那些案卷雖已經放了三十年，不常拿出來用，却依然放在那裏不動，要用的時候就可以馬上拿出來。而且，這架機器也能够像汽車那樣地到處奔跑，機件靈活，引擎可以完全不發聲響；如果汽車遇到意外的事情，車上的玻璃破碎了，或駕駛輪弄壞了，汽車便自動地流出或製造一種質素去替代玻璃，而且竭力生出一個駕駛輪來，或者至少想法子用那根駕駛軸腫起的一端去開車；因爲我們必須記住，當我們的一個腎臟被割掉時，另一個腎臟便膨脹起來，增加它的功能，使常量的

（註三）同上，第二〇〇面。

尿可以繼續排出體外。同時，它也保持着華氏一度的十分之一的平常溫度，自己製造化學物質，以便將食品變成活的纖維。

還有最重要的一點，就是它有一種生命底韻律的意識，有一種時間的意識，不但意識到幾個鐘點和幾天，而且也意識到幾十年的時光；身體統制着自己的童年時期，青春時期，和成年時期，到不應該再長大的時候便停止長大，而且在我們還沒有料想到的時候，老早就讓一根智齒生長出來。我們的有意識的智慧和我們的智齒沒有甚麼關係。我們的身體也能製造一些對付毒物的解毒劑，在大體上有着驚人的美滿的成績；而且它在做這些事情時是絕對靜默的，沒有平常工廠裏那種吵鬧的聲響，所以我們的超等的形而上學家儘可以不受騷擾，可以自由自在地思索着他的精神或他的精粹。

## 第五節　人生像一首詩

我想由生物學的觀點看起來，人生讀來幾乎像一首詩。它有其自己的韻律和拍子，也有其生長和腐壞的內在周期。它的開始就是天眞爛漫的童年時期，接着便是粗拙的靑春時期，粗拙地企圖去適應成熟的社會，具有靑年的熱情和愚憨，理想和野心；後來達到一個活動很劇烈的成年時期，由經驗獲得利益，又由社會及人類天性上得到更多的經驗；到中年的時候，緊張才稍微減輕，性格圓熟了，像水菓的成熟或好酒的醇熟那樣地圓熟了，對於人生漸漸抱了一種較寬容，較

玩世，同時也較慈和的態度；以後便到了衰老的時候，內分泌腺減少它們的活動，如果我們對老年有着一種眞正的哲學觀念，而照這種觀念去調整我們的生活方式，那麽，這個時期在我們的心目中便是和平、穩定、閒逸、和滿足的時期；最後，生命的火光閃滅了，一個人永遠長眠不再醒了。我們應該能够體驗出這種人生的韻律之美，應該能够像欣賞大交響曲那樣，欣賞人生的主要題旨，欣賞它的衝突的旋律，以及最後的決定。這些周期的動作在正常的人生上是大同小異的，可是那音樂必須由個人自己去供給，在一些人的靈魂中，那個不調和的音符變得日益粗大，結果竟把主要的曲調掩沒了。那不調和的音符聲響太大了，弄得音樂不能再繼續演奏下去，於是那個人開槍自擊，或跳河自殺了。可是那是因爲他缺少一種良好的自我教育，弄得原來的導旋律被掩蔽了。如果不然的話，正常的人生便會保持着一種嚴肅的動作和行列，朝着正常的目標而邁進。在我們許多人之中，有時斷音或激越之音太多，因爲速度錯誤，所以音樂甚覺刺耳難聽；我們也許應該有一些恆河的偉大音律和雄壯的音波，慢慢地永遠地向着大海流去。

沒有人會說一個有童年、壯年、和老年的人生不是一個美滿的辦法；一天有上午、中午、日落之分，一年有四季之分，這辦法是很好的。人生沒有所謂好壞之分，只有「甚麽東西在那一節季是好的」的問題。如果我們抱這種生物學的人生觀，而循着節季去生活，那麽，除夜郎自大的獃子和無可救藥的理想主義者之外，沒有人會否認人生不能像一首詩那樣地度過去。莎士比亞曾在他關於人生七階段那段文章裏，把這個觀念更明瞭地表現出來，許多中國作家也曾說過同樣的

話。莎士比亞永遠不會變成很虔敬的人，也不會對宗教表示很大的關懷，這是可怪的。我想這便是他偉大的地方；他在大體上把人生當做人生看，正如他不打擾他的戲劇的人物一樣，他也不打擾世間一切事物的一般配置和組織。莎士比亞和大自然本身一樣，這是我們對一位作家或思想家最大的稱讚。他僅是活於世界上，觀察人生，而終於跑開了。

# 第三章　我們的動物遺產

## 第一節　猴子的故事

可是，如果這種生物學的觀念幫助我們欣賞人生的韻律之美，它同時也證明我們能力的有限。關於我們是甚麼樣的動物，它給我們得到一個比較正確的印像，因此使我們更能了解自己，以及人類文化的進步。人類的天性是以我們的動物世系爲根據的，當我們對人類的天性有着更眞確，更深刻的認識時，我們就會產生一種更慷慨的同情，或甚至於產生寬容的玩世態度。我們輕輕地提醒自己說，我們是內安得塔爾種人或北京人(The Neanderthal or the Peking man)的子孫，再追溯上去，又是人猿的子孫，於是我們終於能夠嘲笑我們的罪惡和缺點，也能夠欣賞我們的猴子的聰明，這就是我們所謂人類喜劇的意識。戴克倫(Clarence Day)在他那篇名叫這個人猿世界("This Simian World")的發人深省的論文裏，就曾表現出這種美妙的思想。當我們閱讀戴克倫這篇論文時，我們會寬恕一切人類，檢查官，宣傳主任，法西斯的編輯，國社黨的無線電報告員，國會議員，立法委員，獨裁者，經濟專家，國際會議代表，以及那些企圖干涉別人的生活的好管閒事之徒。我們會寬恕他們，因爲我們開始瞭解他們了。

由這種意義上說來，我越來越能夠體會西遊記這部中國偉大的猴子故事的智慧和見識。我們站在這個觀點上，對於人類歷史的進展可以得到更親切的認識；人類歷史的進展和那些有缺點的半人類的動物到西天去參拜，眞是多麼相同啊——孫悟空代表人類的智能，豬八戒代表我們的較卑下的天性，沙和尚代表常識，玄奘法師則代表智慧和聖道。玄奘法師在這些古怪的隨從的保護之下，由中國旅行到印度去取經。人類進化的事蹟根本是像這麼一羣各式各樣的大有缺點的動物的參拜旅程，為了他們自己的愚蠢和惡作劇，不斷地遭遇着危險和可笑的情境。法師得時常糾正並懲罰那惡作劇的猴子和風流的豬玀的行為，因為他們的極不完美的心思和卑下的情慾往往使他們陷入各種的困境。在這個由人類到聖靈的參拜旅程中，人性脆弱的本能，和憤怒、復仇、暴燥、肉慾、不寬恕、尤其是夜郎自大，和不謙遜的本能，不斷地流露出來。人類技巧增高了，破壞的能力也同時增加，因為我們像那隻有魔術力量的猴子一樣，現在也能在雲間行走，會在空中翻觔斗，（現代的術語叫做"looping-the-loop"——譯者按：即飛機在空中顚倒迴翔之謂，）由我們的猴腿上拔起猴毛，把它們化成小猴，去攻擊我們的敵人，敲打天門，粗暴無禮地把天門的看門人一手推開，要求和天神們並列同等。

那猴子是聰明的，可是他也是夜郎自大的；他有充分的猴子魔術可以衝進天門，可是沒有充分健全，平衡，和冷靜的精神可以安安靜靜地在天上過生活。對於這個塵世和人類的生存，他的資格也許很夠，可是對於上天以及那些不朽的神仙的生活，他的資格却還不夠呢。他的性格上有

一些粗鄙的，惡作劇的，叛逆的成分，他的黃金裏有一些尙未滌淨的渣滓，所以，在西遊記的前部，當他尙未參加西行取經的隊伍時，他有一次跑到天上去，造成一個可怕的嚴重局勢，像一隻由動物園的鐵籠裏逃到市街上的野性的獅子一樣。爲了他有一種不能悛改的惡作劇的本性，他破壞了西天王母娘娘爲天上聖賢神仙所開的年宴。他因爲沒有被邀參加蟠桃勝會，不禁勃然大怒，便假裝做一個上帝的使者，途遇赤脚大仙要去赴會，騙他說宴會的地點已經更改，使他走錯了方向，自己就變成赤脚大仙的模樣，跑去參加勝會。給他這樣指錯了方向的神仙爲數不少。他跑進寶閣，才知道他是最先光臨的貴客。除那些在右壁廂長廊下看管幾甕玉液瓊漿香醪佳釀的僕人之外，那邊一個人也沒有。他就弄個神通，把毫毛拔下幾根，丟入口中，嚼碎噴去，念聲叫變，即變做幾個瞌睡蟲，把那些僕人全弄睡了，自己便把那幾甕仙酒喝光了。他喝得半醉，搖搖擺擺走進大廳，把擺在檯子上的蟠桃吃掉了。當那些客人來臨，看見宴會席上那種杯盤狼藉的情形時，他已經跑到太上老君的家裏去玩別的把戲，想要把太上老君的長生不老金丹吃掉。後來，他依然帶着他的假裝離開天上了，一部分的原因是怕他醉後所玩的把戲會發生嚴重的後果，大部分的原因却是心裏感到厭惡，因爲他不曾被邀請去參加勝會。他回到他的齊天府去，再做猴王，對他的小猴們說他厭惡上天，於是便舉起背叛上天的旗幟，在旗上寫着「齊天大聖」等字。接着這個猴子就和天兵發生劇烈的戰事，這隻猴子並沒有敗北，後來還是觀世音菩薩在雲中用花枝打倒他，纔把他捉住了。

所以，我們是像這隻猴子那樣，永遠在做背叛的行爲，我們沒有和平，也沒有謙卑，直到觀世音菩薩由天上拋下花枝，把我們打倒了的時候，我們纔潰敗了。我們要等到科學已經把宇宙內的一切探索出來之後，纔會得到眞正謙卑的教訓。因爲在那部故事裏，那隻猴子甚至在被捕捉之後，還在叛逆不已，質問天上的玉皇上帝爲甚麽不在神仙羣中給他一個更高的名位，最後須和佛祖或上帝打個賭，纔得到謙卑的教訓。他用他的「齊天大聖」的名號打賭說：以他的魔術力量，他能够跑到天地的盡頭去，如果辦不到的話，他便情願完全屈服。於是他跳到空中，風馳電掣地走過大地，後來他跑到一座有五根肉紅柱子的地方，以爲這一定是人跡罕至的大地盡頭了。爲着要證明他曾到過這個地方起見，他便在第一根柱子根下，撒了一泡猴尿，得意揚揚地跑回來，把他的行程告訴佛祖。佛祖於是張開一手，叫他聞一聞中指下邊的猴尿臊氣，告訴他說，他永遠不會跑離佛祖的一隻手掌。那隻猴子到這時候纔謙卑起來，給佛祖用鐵鍊在石上縛了五百年之後，纔由玄奘法師釋放了，跟着到西天去取經。

這隻猴子——就是我們的形像——儘管很自大，儘管很惡作劇，終究還是一隻非常可愛的動物。所以，人類儘管有許多弱點和缺點，我們也應該能够愛人類。

## 第二節　猴子的形像

所以，我們放棄了聖經上所說我們以上帝的形像造成那種觀念，開始覺得我們是以猴子的形

像造成的，同時，我們和那十全十美的上帝相離之遠，有如螞蟻和我們的懸殊。我們很聰明，這點是我們十分相信的；我們對我們的聰明，常常有點驕傲，因爲我們有心智。可是生物學家跑來告訴我們說，這個心智，以可用言語表示的思想而論，終究是一種很遲的發展，在那些構成我們的道德本質的要素之中，我們除心智外，還有一些動物的或野蠻的本能，這些東西比心智力量更大，而事實上也是這些東西使我們在個人或集團的生活中做出錯誤的行爲來。我們這樣更能瞭解那個我們覺得很自傲的人類心智的性質。第一，我們看見這個心智雖然相當聰慧，卻也頗有缺點。我們觀察人類頭顱的進化，便可以知道它不過是一根脊椎骨長大起來的結果，所以，它的功用跟脊髓的功用一樣，根本是在意識到危險，應付外面的環境，和保存生命——而不在思想。思想的工作普通是做得極爲拙劣的。巴爾福爵士（Lord Balfour）曾說：『人類的頭腦在尋求食物的官能方面，是和豬鼻一樣重要的；』這一句話就可以使他名留千古了。我不以爲這句話代表眞正的玩世態度。我認爲他說這句話，乃是因爲他對我們人類有一般的理解。

我們開始由遺傳方面理解我們人類的不完全。不完全嗎？不錯，造物主就是把我們造成這個樣子啦。可是，問題不在這裏。整個問題是：我們遠古的祖宗像人猿泰山那樣，在原始的森林中游泳着，爬着，由這個樹枝擺動到另一個樹枝去，或像長尾猴那樣，用一隻臂膀或尾巴鈎住樹枝倒懸着。（註一）據我看來，以人類的進化而論，把每個時期分開來觀察，可說是非常完美的。可是我們現在卻須做一種更加困難的適應工作。

當人類在創造他自己的文化時，他所走的發展路徑在生物學方面也許會使造物主嚇壞了。以對大自然的適應而論，大自然的一切動物是非常完美的，因爲造物主把那些不能完全適應的動物殺掉了。可是，我們現在無須再適應大自然了；我們須適應我們自己，須適應這種叫做文化的東西。在大自然的懷抱中，一切本能都是良好的，健全的；然而，在社會中，我們認爲一切本能都是野蠻的。每隻老鼠都偷竊東西——而牠並不因爲這種偷竊行爲而變得較無道德或更不道德——每隻狗兒都吠，每隻貓兒在晚上都不回家，抓到甚麼東西就撕壞，每隻獅子都殺害生物，每隻馬兒看見危險都跑開，每隻烏龜都把一天最好的時辰消磨在睡眠中，每隻蟲兒，爬行動物，鳥兒，和獸類都在大庭廣衆之間生產子嗣。以文化的詞語來說，每隻老鼠都是盜賊，每隻狗兒都弄出太大的聲響，每隻貓兒不是野蠻的藝術品破壞者時，便是不忠實的丈夫，每隻獅子或老虎都是殺害者，每隻馬兒都是懦夫，每隻烏龜都是懶鬼，最後，每隻蟲兒，爬蟲動物，鳥兒，和獸類在完成牠的自然的主要官能時，都是淫猥的。世間事物的價值全部發生多麼重大的改變啊！我們坐下來驚訝造物主怎樣把我們造得這麼不完全，原因便在這裏。

(註一)當我們在鞦韆上，剛要前後搖擺的時候，我們覺得脊髓的末端——從前長著尾巴的地方——有一種刺激的感覺：就是這個緣故嗎？反射作用還在那裏，我們正在用一條早已脫掉的尾巴去鉤住旁邊的東西。

# 第三節 論不免一死

我們因爲有這個會死的身體，便遇到一些嚴重的後果：第一，我們不免一死；第二，我們有一個肚子；第三，我們有强壯的肌肉；第四，我們有一個好奇的心。這些事實各有其根本的特質，所以對人類文化的性質具有極重大的影響。因爲這種現象眞是太明顯了，我們反而不曾想起它。可是我們如果不把這些後果看得淸淸楚楚，便不能瞭解我們自己和我們的文化。

我們大家無論貴賤，身軀總是五六尺高，壽命總是五六十年的。我疑心世間的一切民主政治，一切詩歌，和一切哲學，都是以這個上帝所定的事實爲出發點的。在大體上說來，這種辦法是十分妥當的。我們的身子不太高也不太矮。至少我對於我這五尺四寸高的身軀是十分滿足的。同時，五六十年在我看來又是很悠長的時期；事實上五六十年便是兩三個世代了。依造物主的安排辦法，當我們出世的時候，一些年老的祖父在相當時期內死掉了，當我們自己變成人家的祖父的時候，我們看見小嬰兒出世了。這辦法看來眞是再好也沒有。這裏的整個哲學便是基於下邊這句中國俗語：『家有千頃良田，只睡五尺高床。』一個國王看起來似乎也不需要一隻超過七尺長的床，而且他到晚上也非到那邊去躺着不可。所以，我是跟國王一樣幸福的。無論一個人多麼富裕，超過聖經中所說的七十年的限度的，並不很多。活過七十歲在中國便稱爲『古來稀』，因爲中國有一句詩：『人生七十古來稀。』

關於財富，情形也是如此。大家對這個塵世都有份兒，可是沒有一個人擁着塵世的抵押權。因此我們對此生可以抱着比較輕快的態度；我們不是這個塵世的永久住戶，而是過路的旅客，我們大家都是這個塵世的旅客，地主和農場傭工一樣，都不是田地的主人。這種觀念減少了「地主」一詞的意義。沒有一個人實實在在地擁有一個房子，也沒有人實實在在地擁有一片田地。正如一位中國詩人說：

量盡山田與水田，
只留滄海和青天；
如今那有閒洲渚，
寄語沙鷗莫浪眠！

人類很少能夠體會死的平等的意義。世間如果沒有死，甚至聖海倫那（St. Helena）對於拿破崙便也毫無意義，而歐洲眞不曉得要變成個甚麼樣子。世間如果沒有死，我們便不會有英雄豪傑的傳記，縱使有的話，那些傳記的作者也一定會表示一種較不寬恕，較無同情的態度的。我們寬恕世界的偉人，因爲他們已經死了。他們一死，我們便覺得已經和他們平等。每個葬禮的行列都帶着一面旗幟，上邊寫着「人類平等」等字。萬里長城的建造者，專制魔王秦始皇，焚書坑儒，制定「腹誹」處死的法律來；中國被壓迫的人民在下面那首講到秦始皇之死的歌謠裏，表現着多麽偉大的生之歡樂啊：

秦始皇奄僵！（註二）
開吾戶，
據吾牀，
飲吾酒，
唾吾漿。
飡吾飲，
以爲糧；
張吾弓，
射東牆，
前至沙丘當滅亡！

人類喜劇的意識，以及人類的詩歌和哲學的資料，就是由這種歌謠裏產生出來的。那個看到死亡的人也看到人類喜劇的意識，而很迅速地變成詩人了。莎士比亞使哈姆雷特追尋着亞歷山大的高貴的塵土，『後來他發見人家拿它去塞一個啤酒桶的漏洞；』『亞歷山大死了，亞歷山大埋葬了，亞歷山大變成塵土了；塵土便是泥土；我們拿泥土來做黏土；他所變成的黏土爲甚麼不可

（註二）在中國歷史學家的心目中，這些歌謠是先知的預言，是上帝借人民的聲音表現出來的預言。所以這首歌謠中的動詞都是將來式的。秦始皇後來的確死於沙丘。

以拿去塞一個啤酒桶的漏洞呢？」莎士比亞在寫這段文字時，已經變成一個深刻的詩人了。莎士比亞讓李査王二世談到墳墓、蟲兒、和墓誌銘，談到皇帝死後，蟲兒在他的空頭顱中大開朝廷的滑稽劇，或者談到「一個購買田地的大買主，有着他的法令，他的具結，他的爵金，他的雙重證據，和他的收回權，」結果他的爵金（fines）全變成一個「滿是精細的塵土的良好的頭頂」（"fine pate full of fine dirt"）。莎士比亞在這些地方是表現着最優越的喜劇意識的。奧瑪開儼（Omar Khayyam ——十世紀波斯詩人——譯者註）及其中國同志賈鳧西（別名木皮子），一位隱居的中國詩人，）都是由死亡的意識裏得到他們的詼諧心情，及對歷史的詼諧解釋的，他們指着那些在皇帝的墳墓裏居住着的狐狸來發揮他們的理論。莊子的全部哲學，也是基於他看見一個髑髏時的言論的；中國的哲學到莊子的時候，纔第一次包藏着深刻的理論和幽默的成分：

莊子之楚，見空髑髏，髐然有形；撽以馬捶，因而問之曰：『夫子貪生失理而爲此乎？將子有亡國之事，斧鉞之誅，而爲此乎？將子有不善之行，愧遺父母妻子之醜，而爲此乎？將子有凍餒之患而爲此乎？將子之春秋，故及此乎？』於是語卒，援髑髏枕而臥……

莊子妻死，惠子弔之，莊子則方箕踞鼓盆而歌。惠子曰：『與人居長子，老身死不哭亦足矣，又鼓盆而歌，不亦甚乎？』莊子曰：『不然。是其始死也，我獨何能無慨然，察其始而本无生，非徒无生也，而本无形，非徒无形也，而本无氣。雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，今又變而之死，是相與爲春秋冬夏四時行也。人且偃然寢於巨室，而

我噭噭然隨而哭之。自以爲不通乎命，故止也。」

我以爲當我們承認我們人類不免一死的時候，當我們具着一種時間消滅的意識的時候，詩歌和哲學這兩樣東西才開始產生出來。這種生命消滅的意識是藏在中國一切詩歌以及西洋一部分詩歌的背後的——人生根本僅是一場夢；我們划着船，在一個落日餘輝照耀着的明朗的下午，沿着河流划下去；花不常好，月不常圓，人類加入了動植物界的永久行列在前進着，出世，長成，死亡，把空位讓給別人。人類只有在看透這塵世生存的空虛時，纔開始大徹大悟起來。莊子說，他有一次夢見自己變成蝴蝶，而當他在夢中的時候，他覺得他能够展起翅膀來飛翔，一切東西都是眞實的，可是當他醒轉來的時候，他覺得他是莊子，而莊子是眞實的。後來他陷入了沉思中，不知道甚麼纔是眞實的東西，不知道倒底他是莊子在夢做蝴蝶，抑是一隻蝴蝶在夢做莊子。所以，人生眞是一場夢，我們人類便像旅客，乘着船沿着永恆的時間之河流直駛下去，在某一處上船，又在另一處離船，以便其他在河邊等候的旅客可以上船。如果我們不覺得人生是一場夢，或是一段過路的旅客所走的旅程，或僅是一個演員們不知在做戲的舞台，那麼，關於人生的詩歌便有一半不會存在了。一位中國學者劉達生寫信給他的朋友說：

> 世間極認眞事，曰「做官」；極虛幻事，曰「做戲」；而弟曰愚甚。每於場上遇見歌哭笑罵，打諢插科，便確認爲眞眞；不在所打扮古人，而在此扮古人之戲子。一一俱有父母妻兒，一一俱要養父母活妻兒，一一俱靠歌哭笑罵，打諢插科去養父母活妻兒，此戲子乃眞古

人也。又每至於頂冠束帶，妝模做樣之際，儼然自道一眞官；天下亦無一人疑我爲戲子者！正不知打恭看坐，慍顏笑口；與夫作色正容，凛莫敢犯之官人，實即此養父母活妻兒，歌哭笑駡，打諢插科，假扮之戲子耳！乃擧定一戲場戲目，戲本戲腔，至五臟六腑，全爲戲用，而自亦不覺爲眞戲子，悲夫！

## 第四節　論肚子

我們做動物的一個最重要的後果，便是我們有這個叫做肚子的無底洞。這個事實曾影響到我們的整個文化。中國美食家李笠翁在閒情偶寄卷十二「飲饌部」的序言裏，對我們之有這個無底洞，頗多埋怨之語。

吾觀人之一生，眼、耳、鼻、舌、手、足、軀骸，件件都不可少。其儘可不設而必欲賦之，遂爲萬古生人之累者，獨是口腹二物。口腹具而生計繁矣，生計繁而詐僞奸險之事出矣。詐僞奸險之事出，而五刑不得不設，君不能施其愛育，親不能遂其恩私，造物好生而亦不能逆行其志者，皆當日賦形不善，多此二物之累也。草木無口腹，未嘗不生，山石土壤無飲食，未聞不長養，何事獨異其形，而賦以口腹？卽生口腹，亦當使如魚蝦之飲水，蜩螗之吸露，儘可滋生氣力，而爲趯躍飛鳴。若是，則可與世無求，而生人之患熄矣。乃旣生以口腹，又復多其嗜欲，使如谿壑之不可厭，多其嗜欲，又復洞其底裏，使如江河之不可塡，以

致人之一生，竭五官百骸之力，供一物之所耗而不足者。吾反覆推詳，不能不於造物主是咎，亦知造物於此，未嘗不自悔其非，但以制定難移，只得終遂其過。甚矣，作法愼初，不可草草定制！

現在我們既有這個無底洞要填滿，那眞是毫無辦法的事；我們有個肚子這事實，確已影響到人類歷史的過程了。孔子對於人類天性，有深切的瞭解，他把人生大慾，歸結到食色二事，用比較簡單的詞語說來，便是飲食與婦人。許多人克制了色，可是還沒有一位聖人克制過飲食。有些苦行者度着節慾的生活，可是就使是最神聖的人，也不能把食忘記到四五小時以上。我們每隔幾小時，腦中就要浮起「甚麼時候吃呢？」這一句話，每天至少有三次。有時候多至四五次。國際會議在討論最重要最緊急的政治局勢時，也須因午餐而暫停。國會須看吃飯的時間去排定議程。一個需要五六小時之久或與午餐發生衝突的加冕典禮，將立即被斥爲有礙公衆生活。老天既然賦給我們以肚子，於是當我們聚集攏來，在想對祖父表示敬意的時候，最好的辦法還是替他舉行一次壽辰的宴會。

這是有原因的。朋友在餐席上相見就是在和平中相見。一碗燕窩湯或一盤美味的炒麵，具有緩和激烈爭辯的功效，使人對雙方互相衝突的意見低聲下氣起來。叫兩個餓着肚子的好朋友碰在一起，結果總要發生口角的。一頓豐盛的餐食，效力不祇是幾小時，而是幾星期和幾個月的。要我們寫一篇書評，去罵三四個月前請我們吃過一頓豐盛的晚餐的作家所著的書，我們眞要躊躇不

能下筆了。因爲這個緣故，所以洞識人類天性的中國人，不把他們的論爭去對簿公庭，而解決於杯酒之間。中國人的生活方式是這樣的，他們不但在杯酒之間解決論爭，而且也用同樣的方法去防止論爭。在中國，我們常常舉行宴會以聯絡大家的感情。事實上這是政治上唯一登龍之術。假使有人費些工夫去作統計，那麼他就可以發現：一個人設宴請客的次數與升官的速度有絕對的關係。

我們既然天生如此，那麼我們怎能有別種反應呢？我不相信這是中國的特殊情形。要是美國郵務部長或科長在朋友家裏吃過五六頓飯，這位朋友向他作私人的請託時，他怎能加以拒絕呢？我敢打賭，美國人是和中國人一樣有人性的。唯一不同之點，是美國人未曾洞察人類天性，或是未曾依人類天性合理地去組織他們的政治生活。我猜想在美國政治領域中，也有一些是和中國人這種生活方式一樣的，因爲我不能不相信人類的天性是大抵相同的，在皮膚底下，我們都是一樣的。祇是我沒有看見這些習慣像中國那樣普遍而已。我所聽見的唯一習慣，是政府官吏候選人，開露天茶會請區中選民的眷屬，以冰淇淋和蘇打汽水給小孩吃，來賄賂他們的母親。這樣被集團地餵了一頓之後，大家無論如何總要相信「他是個和氣的好傢伙」（"He's a jolly good fellow."），而且常常拿這句話當做歌曲唱出來。歐洲中世紀時代的王公貴族，在大婚或誕辰盛典時，總是以豐盛的酒肉，設筵請佃戶大吃一頓，這不過是這個習慣的另一種表現而已。

我們根本上既受飲食的影響，因此，革命，和平，戰爭，愛國，國際間的默契，我們的日常

生活，以及人類社會生活的整個結構，都深深地受其影響。法國大革命的原因在那裏呢？盧騷（Rousseau）嗎？伏爾泰（Voltaire）嗎？狄特洛（Diderot）嗎？不，祇是因爲糧食問題而已。俄羅斯大革命與蘇維埃實驗的原因在那裏呢？又是因爲糧食的問題而已。至於戰爭呢，拿破崙說過一句顯示他的深智的話：『軍隊是靠肚子打仗的。』當肚子裏不和平的時候，喊着『和平！和平！』又有甚麼用呢？對國家可以這樣看法，對個人也可以這樣看法。當民衆飢餓的時候，帝國傾覆了，最有力的政權和恐怖的統治也崩潰了。當飢餓的時候，人們拒絕工作，兵士拒絕打仗，首席歌女拒絕唱歌，參議員拒絕辯論，甚至總統也拒絕統治國家了。丈夫幹嗎要整天在辦公室中揮汗工作，除了希望在家裏吃一頓豐盛的餐食之外，還有甚麼？因此有一句俗語說，欲得男人之心，最好從他的肚子入手。當他的肉體滿足了的時候，他的精神就比較安靜舒服，他也比較多情，比較能體貼人家。做妻子的往往因爲丈夫們不注意她們的新衣裳、新鞋子、新眉毛、或新椅套而發牢騷。可是做妻子的可曾因丈夫不注意美味的肉排或煎蛋塊而發牢騷？……愛國不是愛我們幼時所吃的好東西還有甚麼呢？我曾經說過，忠於美國便是忠於炸團餅、火腿、和甜薯。忠於日耳曼國便是忠於『團餅』（"Pfannkuchen"）和聖誕的『百果餅』（Christmas "Stollen"）。講到國際間的默契，我覺得通心麵比墨索里尼更能使我們認識義大利。在一些人的心目中，至少在那些不贊成墨索里尼政權的人的心目中，通心麵對於增進義大利和外國間的瞭解所做的工作，已經給墨索里尼破壞了，這眞是可惜的事情。那是因爲我們在餐食中，和在死亡中一樣，感覺到人

類的根本的友愛關係。

在盛宴中，中國人是多麼精神煥發啊！當他們的肚腸塡滿的時候，他多麼會喊出人生是美妙的啊！這個飽滿的肚子裏洋溢着，發射出一種精神上的快樂。中國人是靠着本能的，他的本能告訴他說，當肚子美滿的時候，一切都美滿了。所以我認爲中國人有一種比較近乎本能的生活，同時有一種哲學，叫他們較能公開承認他們的生活近乎本能。我曾經提起過，中國人對於快樂境地的觀念是「溫暖、飽滿、黑暗、甜蜜」——指吃完一頓豐盛的晚餐上牀去睡的情景。所以有一位中國詩人說：「腸滿誠好事；餘者皆奢侈。」

中國人抱着這種哲學，所以對於食物並不拘謹，覺得不妨吃得津津有味。當中國人喝一口好湯時，他就盡情地啜唇作響。當然，這在西方是無禮貌的。在另一方面，西方的禮俗，強迫我們鴉雀無聲地啜湯，以最少欣賞的表情靜靜地吃飯，我相信這便是阻礙庖廚藝術的發展的眞原因。西方人士在吃飯的時候，爲甚麼談得那麼輕柔，吃得那麼悽慘，規矩，高尙呢？美國人多數沒有那種拿起一根鷄腿，把它啃個一乾二淨的聰明；反之，他們繼續用刀叉玩弄着，感覺非常悽慘，可是不敢說一句話。當鷄肉眞眞好吃時，這是罪過的事。講到所謂餐桌上的禮貌，我覺得當母親禁止小孩啜唇作響的時候，小孩就初次感覺到人生的悲哀。這是人類的心理，假使我們不表示我們的快樂，我們不久就感覺不到快樂；於是消化不良，憂鬱，神經衰弱，及成人生活中所特有的精神病就接踵而至了。當堂倌端上一盤美味的小牛肉排時，我們應該學學法國人，說一聲「啊！」

吃過第一口之後，像動物那樣哼一聲『嗯！』欣賞食物有甚麼可羞呢？有常態健康的胃口有甚麼可羞呢？不，中國人是兩樣的。他們吃東西時的禮貌不好，可是却善於欣賞盛宴。

事實上，我相信中國人之所以不能發展植物學和動物學，是因爲中國的學者不能冷靜地與無動於中地觀察一條魚，一看見魚便想到魚在口中的滋味，因而想吃掉牠。我之所以不信任中國外科醫生，是因爲我怕中國外科醫生在割我的肝臟找石子時，也許會忘了石子，而把我的肝臟放進油煎鍋裏去。因爲我覺得中國人看見一隻豪猪時，便會馬上想出種種的燒法，在不中毒的範圍之內吃掉牠的肉。在中國人看來，不中毒是唯一實際而重要的問題。如果豪猪能够在我們的庖廚中增加一味的話，那麼豪猪肉的滋味便是最重要的事情。豪猪的刺毛不會引起我們的興趣。這些刺毛怎樣豎立起來，它們有甚麼功用，它們和豪猪的皮怎樣連繫起來，豪猪看見仇敵時，這些刺毛怎樣會有豎立的能力：這些問題在中國人看來是極端無聊的。中國人對於一切動植物也是這樣，正確的觀念是怎樣纔能欣賞它，享受它，而不是它們本身是甚麼東西。鳥的歌聲，花的色彩，蘭的花瓣，鷄肉的肌理是我們所關心的東西。東方人須向西方人學習動植物的全部科學，可是西方人須向東方人學習怎樣欣賞花魚鳥獸，怎樣澈底賞識動植物各種類的輪廓與姿態，從它們聯想到種種不同的心情和感覺。

這樣看來，食是人生少數眞樂事之一。飢餓這本能不像性的本能那樣受禁例與社會戒律的妨礙，同時，一般地說來，吃沒有發生甚麼道德上的問題，這是一樁很幸運的事。人類在吃的方面

的矯揉造作，是比性的方面的矯揉造作少得多的。哲學家、詩人、商賈、與藝術家能够坐在一起共餐，在大庭廣衆之間做餵飼自己的工作而不害羞。這眞是可欣幸的事情，雖則有些野蠻民族對於飲食具着一種羞怯的意識，獨自個兒沒有別人在旁時纔敢吃東西。關於性的問題待我們以後再來討論。我們在這裏至少看見一種本能，因爲較不受阻礙，所以也較少變態，瘋狂，與犯罪的行爲。飢餓的本能與性的本能在社會意義上的差異是十分自然的。可是事實上飢餓這種本能，不但不會使我們的心理生活發生錯雜，而且是人類一種純粹的福利。原因是因爲人類對於這一個本能，非常坦白。因爲這裏沒有拘謹的問題，所以也就沒有精神病，神經官能症，或變態了。杯巳臨脣，尚往往有失手之虞，可是食物一進脣內，比較上就沒有甚麼意外的挫折了。我們坦然承認大家都得吃飯，可是對於性的本能卻不如此。食慾既能滿足，則不發生麻煩了。頂多有些人吃得患了消化不良症、胃潰、或肝石症，有些人以牙齒自掘墳墓——現代中國要人，頗有幾個是這樣的——可是就使如此，他們並不以爲可羞。

爲了同樣的理由，從飲食所產生的社會罪惡比從性慾所產生的更少。刑法上有一大部分是關於奸淫、離婚、與侵犯女性的，可是和不合法，不道德，與背信的飲食罪有關者較少。頂多是有些丈夫會搜索冰箱裏的食物，可是我們很少因爲一個人抄搜冷藏箱而絞殺他。假使眞有這麼一種案件上了法庭，法官對被告一定會表示十二分的同情。這是因爲我們都願坦白承認大家有飲食的需要。我們對飢民表同情，卻不對尼姑庵裏的尼姑表同情。

這種推論並不是毫無意義的。因爲大衆對於飲食問題，和對於性問題的懵然無知比較起來，可說是懂得多了。滿洲人在嫁女之前，不但教以烹調之術，同時也教以戀愛之術，可是世界上可有別處的人實行這種教育？飲食問題已經得到知識之光的普照，可是性的問題還是被神仙故事，神話，和迷信所包圍。飲食問題可說是見到天日了，可是性的問題却依然未見天日。

在另一方面，我們人類沒有沙囊、膆囊、或浮囊，眞是莫大的不幸。如果有的話，人類社會一定會發生極大的變化；老實說，我們會有一種完全不同的人種。有沙囊的人種一定會有最和平，最知足，最可愛的天性，跟小雞或小羊一樣。我們也許會長出一個跟鳥嘴一樣的東西，因而改變了我們的美的意識，或者只長出一些齧齒類動物的牙齒。植物的種子和果實也許已足做我們的食物，或許我們會在蒼翠的山邊吃草，因爲大自然的產物是十分豐盛的。因爲我們既然不必爲我們的食物而鬥爭，不必用我們的牙齒去咬失敗的仇敵的肉，一定不會像今日這樣的好鬥。

食物與性情的關係是比我們所想像的更密切的。一切草食動物的天性都是和平的：如羊、馬、牛、象、麻雀等；一切肉食動物都是好鬥嗜殺的：像狼、獅、虎、鷹等。要是我們是屬於草食類，我們的天性就會比較像象了。在不需要戰鬥的地方，大自然並不造出好鬥的性情。公雞還在搏鬥，可是牠們不是爲食物，而是爲女人而搏鬥的。在人類社會中的男人，彼此間還是會發生這種鬥爭的，可是我們所看見的今日的歐洲，爲輸出罐頭食物的權利而鬥爭，和這種鬥爭是大不相同的。

我不知道猴子會吃猴子，可是我却知道人會吃人，因爲人類學上的一切證據，的確是證明吃人肉的習俗是十分普遍的。我們的祖宗便是這種肉食的動物。所以，我們在幾種意義上——個人的，社會的，國際的——依然在互相吞食，又何足怪？吃人的蠻子對於這種殺戮的事情頗爲近情，至少這一點是值得稱許的。他們承認殺人是一種不合宜然而無可避免的罪惡，可是依然很乾脆地把他們已死的仇敵的美味腰肉，肋骨，和肝臟吃掉。吃人的蠻子殺死了仇敵，把他們吃掉，而文明的人類殺死了仇敵，把屍首埋葬了，在墓上豎起十字架來，爲他們的靈魂禱告，這麼一來，我們在自高和惡脾性之外，又加上蠢笨了。這似乎就是吃人蠻子和文明人類的差異。

我頗能理解我們是在朝着完美的路上走的，這意思是說，我們在目前還是非常不完全的。我想我們現在便是在這種境地中生活。我們要發展到有沙囊動物的性情時，纔可以稱爲眞正開化的人類。在現代人之間，我看肉食和草食的動物都有——那種性情可愛的，和那種性情不可愛的。草食的人終身管自己的事情，而肉食的人則以管別人的事爲生。我在十年前嘗試了四個月的政治生涯以後，便棄絕仕途，因爲我早就發現我天生不是肉食動物，雖說我也很喜歡吃好肉排。世界上有一半的人花費時間去做事，另外一半的人強迫別人替他們做事，或是弄到別人不能做事。肉食者的特點是專門喜歡格鬥，操縱，欺騙，鬥智，以及先對敵人下手，在做這種事情的時候都把眞興趣和眞本領表現出來，可是我得表白，我對於這種手段是絕對不會贊同的。不過這完全是本能的問題；天生有格鬥本能的人似乎喜歡這種舉動，在這種舉動中陶醉着，同時，那種眞有創造

才能，有做他們自已的事的才能，或熟悉其本行的才能者，對於這一方面，往往似乎是太不發展了。有多少善良的，沉靜的，草食類的教授，和別人競爭起來時，似乎完全缺少前進的貪慾和才能，可是我實在是多麼稱讚他們啊！事實上我敢說全世界的創造的藝術家在管自已的事上，比在管別人的事上好得多，因此也都是草食類的。草食人種的繁殖超過肉食人種的繁殖：這就是人類的眞進化。可是在目前，肉食人種必定還是我們的統治者。在相信強壯的肌肉的世界上一定是如此的。

## 第五節　論強壯的肌肉

關於我們是動物，我們有會死的身體這問題，另一個重要的後果就是我們有被殺的可能，而一般人是不喜歡被殺的：不錯，我們有一種追求知識和智慧的神聖願望，可是我們一旦有了知識，便也就產生了不同的見解，因而發生爭論。在神靈的世界裏，爭論是永遠不會停止的，因爲如果發生異見的神靈雙方都不願認錯，我眞想不出有甚麼方法可以解決爭端。在人類的世界裏，情形可就不同了。發生爭論者在對方的心目中是極其討厭的——他看來越覺討厭，他的論據也越加合理——於是對方乾脆把他殺死，爭端便也解決。如果甲殺死乙，甲是對的；如果乙殺死甲，乙是對的。這，不消說，就是禽獸解決爭端的古老法子。在動物的世界裏，獅子始終是對的。

人類社會的情形根本就是這樣的，所以我們可以根據這種現象，把人類的歷史——甚至一直

到現代——作適當的解釋。關於地球圓形及太陽系的問題，伽利略(Galileo)發現了一些觀念，也改變了一些觀念。他改變一些觀念，因爲他有一個會死的身體，有被殺戮被苦刑的可能。跟伽利略辯論一定是極爲麻煩的；如果伽利略沒有一個會死的身體，你便永遠不能使他認錯，而這就會變成非常討厭的事情。然而，在當時的情形之下，只要一間行刑的房間或一間監房——更不必說斷頭台和火刑柱——就可以證明他是多麼錯誤了。當時的傳教士和紳士們決心要跟伽利略一見曉雄。因爲伽利略認錯了，所以當時的傳教士更相信他們是對的。爭端就這樣爽爽快快解決了。

這種解決爭端的方法是便當的，有效的。掠奪的戰爭，宗教的戰爭，薩拉丁（Saladin——十二世紀埃及和敍利亞的蘇丹——譯者註）和基督教徒的戰爭，宗教裁判，燒死神巫的事件，近代以戰艦去宣傳基督福音，威迫異教徒改信基督教的事件，以戰艦去担負「白種人的重荷」的行爲，以及墨索里尼以坦克車和飛機到阿比西尼亞去傳播文明的事件——這一切全以這種動物的邏輯爲根據；人類便是這種動物的邏輯的後裔。如果義大利人有着更優良的槍砲，有着更準確的射擊術，殺了更多的人，那麼，墨索里尼把文明帶到阿比西尼亞去了；由另一方面說來，如果阿比西尼亞人有着更優良的槍砲，有着更準確的射擊術，殺了更多的人，那麼，塞拉西（Haile Selassie）把文明帶到義大利去了。

我們大家都有一點高貴的獅子的性格，我們鄙視爭論。所以，我們尊崇軍人，因爲他對意見不同者能够毫不猶豫地加以處決。如果一個人相信他是對的，如果他顯出爭論的傾向，使他閉口

無言的最便捷的方法是絞殺他。人類無力強迫人家接受他們的信念時，纔會用說話的方法。在另一方面，實際行動的人，及有力作實際行動的人，是不大說話的。他們看不起爭論。我們說話的目的終究是想要影響人家的，如果我們知道我們能影響人家或統治人家，那麼我們何必說話呢？關於這一點，國際聯盟在上次東三省戰爭、和阿比西尼亞戰爭時說了那麼多話，豈不是有點無聊嗎？那眞够悽慘啊。國際聯盟這種特性是一個不祥的預兆。在另一方面，這種以武力解決爭論的方法，如果沒有幽默感的話，有時也會造成可笑的事情，例如日本人居然相信用飛機轟炸和機關槍掃射的方法，能够消滅中國人的反日情緒。爲了這個緣故，我總不敢毅然承認我們人類是合理的動物。

我往往覺得國際聯盟是一間優良的現代語言學校，注重現代語言的翻譯，起先由一個幹練的演說家用英語作了一次十全十美的演說，到聽衆這樣熟識演詞的要旨和內容之後，又由一個翻譯專家把這篇演詞譯成流利的，純正的，優雅的法語，對於發音，以及聲調之抑揚頓挫等等，均甚注意，使聽衆對語言學得到一次極美滿的練習。事實上，它比柏利茲學校（Berlitz School）更好；它是一間現代語言學兼演說學的學校。老實說，有一個朋友對我說，他在日內瓦住了六個月之後，他的發音含糊的多年習慣居然也戒除了。可是這裏有個令人詫異的事實，就是：甚至在這個專爲交換意見之用的國際聯盟裏，在一個除了說話之外沒有別的功用的機關裏，居然也有『大說話者』和『小說話者』的分別，『大說話者』是那些有『大拳頭』者，『小說話者』是那些有

『小拳頭』者，可見這種玩意兒如果不是騙人的，至少也是十分無聊的。好像『小拳頭』的國家說起話來不能像其他國家那麽流利似的！這就是說，如果我們的意思是專指說話……我總以爲這個相信『大拳頭』者的口才的固有觀念，是上述那種動物遺產的一部分。（我在這裏不喜歡用『禽獸』（"brute"）一詞，然而此詞用在這裏似乎是再適當也沒有的。）

當然，這問題的要點是在人類不但有鬥爭的本能，也有說話的本能。由歷史的意義上說來，舌頭是跟拳頭或強壯的臂膀一樣古舊的。人類和動物的區別便是在說話的才能，喋喋多言和拳揮足踢兩者的混合似乎是人類特有的性格。這一點似乎可以證明國際聯盟，美國議會，或職工大會之類的組織——使人類有機會說話的任何組織——是會永遠存在的。我們人類似乎是注定要用談論的方法，去決定甚麽人是對的。那是不要緊的；談論是天使們的一個特性。人類的特點是：我們談論到某一種程度，到臂膀較粗大的一邊老羞成怒，到老羞成怒的一邊覺得這番談論已經拖得够長了，便捏緊拳頭向檯上一擊，揪住對方面的頸項，痛打一番，然後轉過頭來問那些等於陪審官的觀衆道：『我對呢，還是錯呢？』我們知道茶館裏那些觀衆總回答說：『你對，你對！』只有人類纔用這種方法去解決糾紛。天使完全以談論去解決爭端；禽獸完全以肌肉和爪牙去解決爭端；只有人類把肌肉和談論混在一起去解決爭端。天使絕對相信公理；禽獸絕對相信強權；而只有人類相信強權卽是公理。在這兩者之中，談論的本能——看看誰是誰非——當然是較高尚的本能。我們終究有一天會完全以談論的方式去解決爭端。到那時候，人類便眞的得救了。在目前，我們

只好暫時讓茶館方法和茶館心理去解決爭端。不管我們是在茶館裏或國際聯盟裏解決爭端，都是一樣的；我們在這兩個地方是始終一貫表現着人類的特性的。

這種吃講茶的情形我曾看見過兩次，一次在一九三二——三三年，一次在一九三六年。最有趣的事情就是：在這兩次的爭論中，人類表現了第三種本能，謙讓。在一九三一年那樁事件中，我們在茶館裏，兩邊發生爭端，而我們據說是要做陪審官的。起訴的原因是有一邊犯了偷竊產業的罪。那個臂膀粗大的傢伙起初參加爭論，作一次演說替自己辯護，說他對他的隣人會表示無上的忍耐——多麼有自制力啊，多麼慷慨大量啊，他要整頓他的隣人的花園，動機多麼不自私啊！有樁好笑的事情，就是他一邊鼓勵我們繼續談論下去，一邊却靜悄悄地跑出屋外，在所偷到的產業的四週築了一道籬笆，然後回來請我們去看一看他的行爲是否正當。我們都跑去看，我們看見他把那道新籬笆慢慢向西擴大過去，因爲籬笆的範圍到這時候還不斷地在變動呢。「那麼，我對呢，還是錯呢？」我們的判決是「你錯了！」——我們說這句話確有點輕率。於是那個臂膀粗大的傢伙抗議說，他在大庭廣衆之間受凌辱了，他的謙讓之心受人寃枉了，他的榮譽被人沾污了。他又生氣又驕傲地走出會場，用譏笑的輕蔑態度把鞋上的塵埃拂去，認爲我們不是他的好朋友。試想這樣的一個人居然覺得受了凌辱！所以我說，謙讓這第三種本能把事情弄糟了。因爲這個緣故，這間以科學方法解決私人爭端著稱的茶館，失掉了一大部分的聲譽了。

後來我們在一九三六年又被請去判斷另一個爭端。另一個臂膀粗大的傢伙說，他要把這次爭

論的事實和盤托出，要求大家主持正義。我聽見「正義」一詞，不禁打了一個寒噤。我們相信他——我們對於局勢的惡劣或我們任陪審官的才能之不足，當然是早具戒心的。我們決心要表明我們確是名實相符的公正的合格的審判者，所以便幾乎完全一致地當面對他說，他的行爲是錯誤的，他是個恃強凌弱的人。他也覺得受凌辱了；他的謙讓之心受人冤枉了、他的榮譽被人沾污了。於是，他揪住對方的頸項，將之拖到外邊殺死，然後回轉來問我們道：「我對呢，還是錯呢？」我們應聲道：「你對，你對！」一邊說一邊深深地鞠了鞠躬。他還是不滿足，又問我們道：「現在我有資格做你們的朋友嗎？」我們像一般的茶館顧客一樣地嚷道：「你當然有資格做我們的朋友！」那殺人者是多麼謙讓啊！

這是救主降生後一九三六年的人類文明。我想法律和正義的演進，在最早的時候，當我們還是野蠻人的時候，一定曾發生過上述那種情形。由茶館裏那種情景演進到最高法院——在那裏，被判罪者並不抗議說他受了凌辱——似乎經過一個長時期的發展。十年前當我們開設那爿茶館時，我們以爲我們是走上文明之路了，可是一個更明慧的上帝，一個認識人類和我們的主要人類性格的上帝，也許早就預料到會發生挫折。他也許從開頭就知道我們一定會失敗，一定會逡巡躊躇，因爲我們現在也僅是半開化的人類。現在茶館的聲譽已經失掉了，我們又回復了從前的行爲，像莽林中的野蠻人一樣，互相攻擊，揪住對方的頭髮，咬齧對方的肉。……然而我並不完全絕望。所謂謙讓或廉恥這種東西終究是好東西，談論的本能也是好東西。據我看來，我們現在最

完全不知道甚麼叫做羞恥的了。可是讓我們繼續假裝我們有廉恥的感覺，繼續談論吧。我們這樣一直談論下去，有一天是會達到天使那種幸福的境地的。

## 第六節　論心智

你說，人類的心智也許是造物主最高貴的產物。這句話多數人是會承認的，尤其是所指的心智是像愛因斯坦的心智那樣，能以一個長的數學方程式證明彎曲的空間，或像愛迪生的心智那樣，能發明留聲機和電影，或像其他物理學家的心智那樣，能測量一顆行近地球或遠離地球的星辰的光線，或研究看不見的原子的構造，或像天然色電影攝影機的發明家的心智一樣。跟猴子的無目的的，易變的，暗中摸索的好奇心比較起來，我們必須承認我們有一個高貴的，偉大的心智，能夠瞭解我們這個宇宙。

然而，普通的心智是可愛的，而不是高貴的。如果普通的心智是高貴的，我們便會變成完全合理的動物，沒有罪惡，沒有弱點，也沒有錯誤的行爲，這麼一來，這世界將變成一個多麼無趣味的世界！我們一定會變成很不可愛的動物。我是一個人文主義者，沒有罪惡的聖人不能引起我的興趣。可是我們在我們的不合理中，自相矛盾中，愚蠢中，嬉戲和假日的歡樂中，成見中，頑固中，與健忘中，是可愛的。如果我們都有十全十美的頭腦，我們每年的新年便不必作新的決定了。當我們在大除夕回顧上一次的新年的決定時，我們發見我們只實現了三分之一，有三分之一

不曾實現，還有三分之一則已經記不起來了：人生之美便在這裏。一個計劃如果一定可以完全實現，便不能引起我們的興趣。一個上戰場的將軍如果預先知道可以絕對獲得勝利，如果連死傷的確數也能預料得到，對戰事便會完全失掉興趣，還不如把整個勾當放棄了爽快些。一個下象棋的人如果知道對方的心智——不管是好的，壞的，或平常的——不能發生錯誤，便不想下象棋了。如果我們確知小說中每個人物的心智會怎樣活動，如果我們因此能够預料小說的最後結果，那麼，所有的小說便無一讀之價值了。我們在閱讀一部小說時，便是在追求一個多變動的，不可測度的心智，這個心智由一條以許多連續發生的情勢造成的迷路，在相當的時候實現其無從捉摸的決定。一個嚴峻的，不寬恕的父親，如果絕對沒有寬容子女的時候，在我們的心目中便不再像是一個人，甚至一個不忠實的丈夫，如果永遠不忠實的話，不久也會失掉讀者的興趣。試想一位驕傲的作曲家，無論人家怎樣規勸他，總不願替某位美麗的女人寫一齣歌劇，可是他一聽見有一位他所恨惡的作曲家想做這件工作時，便馬上答應要寫歌劇；或試想一位科學家一生始終拒絕把他的著作在報紙上刊登，可是他一看見一位和他競爭的科學家弄錯了一個字，便忘掉自己所定的條例，拿著作去發表了。在這裏，我們是把握到心智底奇妙的人類特性了。

人類的心智是不合理的，是有根深蒂固的偏見的，是任性的，是不可預料的，所以可愛。如果我們沒有得到這個眞理，那麼我們在一百年的人類心理學研究上便沒有得到甚麼東西。換一句話說，我們的心智依然保存着人猿智力上那種無目的的，暗中摸索的性質。

試看人類心智的演進程序。我們的心智原本是一個覺察危險和保全生命的器官。這個心智終於能够體會邏輯和準確的數學方程式，這種結果，據我看來，儻是一樁偶然的事情。它的確不是爲這種功用而創造的。它的功用是要嗅嗅食物，如果它在嗅嗅食物之後，也能够嗅嗅一個抽象的數學公式，那是很好的。在我的觀念中，人類的頭腦是像一條章魚或海盤車，長了一些觸角以摸索眞理，而把眞理吃掉。（我對一切動物頭腦的觀念也是如此。）今日我們還在說『摸索』眞理（"feeling" the truth），而不說『思索』眞理（"thinking" the truth）。腦部及其他的知覺器官就是摸索的工具。頭腦的觸角怎樣摸索眞理，在物理學上還有一個很奥妙的現象，正如眼睛網膜中的紫色怎樣感光是奥妙的現象一樣。當頭腦每次和所關連的知覺器官脫離聯繫，從事所謂『抽象的思維』時，每次離開詹姆斯（William James）所謂知覺的現實（perceptual reality），而逃進意念的現實世界（the world of conceptual reality）時，它的活氣消滅了，人性也失掉了，退步了。我們都被一種錯誤的見解所困惑，以爲心智的眞正功用便是思維，如果我們不更改我們對『思維』這個名詞本身的觀念，這個錯誤的見解一定會使我們在哲學上做出很重大的錯誤。當一個哲學家走出他的書室，去觀察市場上的羣衆時，這個錯誤的見解一定會使他感到幻滅。好像思維與我們日常的行爲很有關係似的！

已故的羅賓孫(James Harvey Robinson)在創造中的心智（"The Mind in the Making"）裏，曾經企圖證明我們的心智怎樣由四個基本的階段：動物的心智，野蠻人的心智，孩童的心

智，和傳統的文明人的心智，逐漸產生出來，現在還在這四個基本的階段上發展着；他同時又進一步證明說，如果現代的人類文明要繼續下去的話，我們非產生一個更善於批評的心智不可。我在思想比較科學化的時候，頗贊同他的見解，可是在比較明慧的時候，却懷疑這麽一個階段在一般的進步上是辦得到的，或甚至是適宜的。我寧願讓我們的心智像現在這樣地不合理下去，這樣可愛地不合理下去。我不願看見我們在這世界上都變成完全合理的人類。我不信任科學的進步嗎？不，我不信任聖者的境界。我反對知識嗎？也許是的，也許不是。我不過愛好人生而已，因爲愛好人生，所以我極端不信任智能。試想一個完美的世界，在那裏，報紙上沒有殺人的新聞，大家都是無所不知的，因此沒有一個房屋發生過火警，沒有一架飛機失事過，沒有一個丈夫遺棄過他的老婆，沒有一個牧師跟歌女私奔過，沒有一個皇帝爲愛情而犧牲皇位，沒有一個人改變他的心思，大家都照他自己在十歲時所制定的事業計劃去實行，絲毫不苟——這麽一個幸福的人世還是不要了吧！在這麽一個世界裏，人生的一切興奮和不穩定的事情全都消滅了。世界沒有文學了，因爲世界沒有罪惡，沒有錯誤的行爲，沒有人類的弱點，沒有混亂的情慾，沒有偏見，沒有不規則的舉動，最壞的是，沒有令人驚異的事情。那就跟一個四五萬看客全知道那一隻馬將得錦標的跑馬比賽一樣。人類易生錯誤的本性是人生色彩的精粹所在，正如出冷門是跳浜跑馬比賽上有興趣的事情一樣。試想一位沒有固執的偏見的約翰生博士（Dr. Johnson）吧！如果我們全是絕對合理的人類，那麽，我們不但不會變成十全十美的智者，反將退化而成自動機器，人類心智

的用處僅在記錄某一些衝動，像寒暑表那樣準確地記錄下來。那可就是不人道的行為，而不人道便不好。

讀者也許會疑心我是在竭力替人類的弱點辯護，視罪惡為美德，這是不確實的。我們如果一方面創造了一個完全合理的心智，因而獲得了正當的行為，另一方面卻會失掉人生的歡樂和色彩。跟一個具着美德的模範的丈夫或老婆同度一生，是再無聊也沒有的事情。我相信這種十分合理的人類所造成的社會是十分適於生存的，然而我不知道在這種情境之下的生存是否值得。用這種方法去造成一個有秩序的社會——可是不要太過有秩序！我想起了螞蟻，這種動物，據我看來，也許是世界上最合理的動物。螞蟻無疑地已經創造了一個十全十美的社會主義國家，在這種方式下生活了一百萬年。以絕對合理的行為而論，我想螞蟻應當佔第一位，而人類佔第二位。（我很疑心他們是否够上資格佔第二位。）螞蟻是一羣勞動的，健全的，善儲蓄的，節儉的動物。牠們是受社會統制和個人訓練的動物，而我們卻不是。牠們為國家或社會，情願一天工作十四小時；牠們有義務的意識，而幾乎沒有權利的意識；牠們有恆心、秩序、禮貌、和毅力，尤其是有紀律。我們在紀律方面是拙劣的標本，連做博物院裏的標本都沒有資格。

你試跑到名人紀念堂去參觀，看看那些陳列在甬道上的過去偉大人物的雕像，就可以覺到合理的行為也許是他們一生中最不容易找到的東西。這個愛上克麗奧巴脫（Cleopatra）的該撒（Julius Caesar）——高貴的該撒，他因為行為太不合理了，結果為了一個女人而幾乎忘掉了帝

國。（安東尼（Anthony）卻是完全忘掉帝國的。）那個摩西——在一時憤怒之下，把他花了四十天跟上帝在西乃山上銘刻的神聖石版敲碎，以這種行爲而言，他並不比那些當他不在時背棄上帝去崇拜金犢的以色列人更有理性。那個大衛王（King David）——有時殘忍，有時慷慨，有時敬虔，有時不敬虔，有時敬拜上帝，有時犯罪，後來寫了詩篇來表示悔改，又再敬拜上帝。所羅門王（King Solomon）——他是智慧的象徵，對他的兒子卻束手無策。……孔子——他告訴一個客人說他不在家，然後等客人剛走到門口時，才在樓上唱歌，使客人知道他確在家裏。……耶穌——在客西馬尼流着眼淚，在十字架上懷着疑心。……莎士比亞——他把「次好的床」遺贈給他的老婆。……彌爾頓（Milton）——他因爲不能和他那十七歲的老婆共同生活，於是寫了一篇關於離婚的論文，後來因爲受人家的攻擊，便在出版自由請願書（"Areopagitica"）一文裏替言論自由辯護。……歌德（Goethe）——他和他的老婆在禮拜堂行結婚禮時，他們的十九歲的兒子就站在旁邊看。史綏夫特（Jonathan Swift）和史黛娜（Stella）。……易卜生（Ibsen）和巴達治（Emilie Bardach）（他保持着合理的行爲——這對他是有益的。）……

統治世界的是熱情而不是理智，這不是很明顯嗎？使這些偉大的人物覺得可愛的，使他們有人性的，不是他們的合理性，而是他們的缺乏理性，這不是很明顯嗎？中國人爲他們長輩所寫的訃聞和傳略是不可讀的，無趣味的，不確實的，因爲他們使他們一切祖宗都成爲變態的，徹頭徹尾的善人。……對於我所作的吾國吾民一書，我同胞最大的批評是：我把中國人描寫得太有人性

了，我描寫他們的長處，也描寫他們的缺點。我的同胞（至少那些小官僚）相信：如果我把中國寫成一個樂園，只由儒家的聖賢居住，永遠過着和平與理智的幸福生活，我就能够替祖國做更有力的宣傳！官僚們的蠢笨眞是無可救藥。……可是傳記的魔力，傳記的可値一讀，乃在其表現偉大人物的人性，在其表現那種與我們相同的人性。傳記裏每一個不合理的行爲都能使傳記更有眞實性。史突拉齊（Lytton Strachey）傳記作品的人物描像便是靠這一點而成功的。

英國人的心智可說是十分健全的心智的優美例證。英國人的邏輯很不高明，可是他們的頭腦中有很好的觸角可以察覺危險，保全生命。我在他們的民族行爲或他們的理性的歷史裏，還找不到合於邏輯的東西。他們的大學，他們的憲法，他們的英格蘭教會，都是補綴雜湊的東西，因爲它們都是在歷史發展過程中漸漸累積起來的東西。不列顛帝國的力量就是在英國人的缺乏腦筋作用，就是在他們完全不能瞭解別人的意見，就是在他們堅信英國人的方法是唯一正確的方法，英國人的食品是唯一精美的食品。當英國人學會講道理，失掉了他們的堅强的自信心時，不列顛帝國便會傾覆了。因爲一個人如果懷疑自己，便不能到外邊去征服世界。你完全不瞭解英國人對他們的國王的態度，他們對國王的效忠，以及他們對國王的眞敬愛；他們剝奪了國王的言論自由，直截了當地告訴他行爲要謹愼，否則叫他滾蛋。……當英國在伊利莎伯時代需要海盜來保護帝國時，她居然能够產生足數的海盜以應付當時的局勢，而且尊崇海盜。英國在每個時代都能在適當的時候，與適當的同盟國，對着適當的仇敵，從事適當的戰爭，可是却用了一個不適當的名稱。

英國人不是靠着邏輯去行事的，對嗎？他們是靠着他們的觸角去行事的。

英國人有一種紅潤的膚色，這無疑地是由於倫敦的霧和玩板球戲的結果。一個這麼健康的皮膚在他們的思想上難免佔着重要的地位，這就是說，在他們摸索着度過一生的程序上，難免佔着重要的地位。正如英國人用他們健康的皮膚去思想一樣，中國人也用他們的偉大的肚腸去思想。這在中國乃是頗得一般人所公認的事情。我們中國人知道我們確是用肚腸去思想的；我們說學者有「滿腹思想」，「滿腹經綸」，「滿腹詩文」，或「滿腹」的「牢騷」，「憤怒」，「悔恨」，「鬱悶」，或「期望」。中國的情人離別之後寫信說，「愁腸百結」，或在離別的時候「腸寸寸斷」。中國學者已經把一篇文章或演詞的內容預備好，可是還沒有寫在紙上時，我們便說他們已有「腹稿」。他們已經把他們的思想在腹裏安排好了。我相信他們已經這樣做了。這一點當然是絕對科學化的，可以拿出真憑實據來的，尤其是在現代心理學家對我們思想的情感性質和構造更為瞭解的今日。可是中國人不需要科學上的真憑實據。他們只在腹裏感覺到。中國曲調的情感性質全由歌唱者的橫隔膜下發出來：如果你不曉得這個事實，你便無法瞭解中國音樂及其濃厚的情感色彩。

當人類的心智在對付自然的宇宙或除人類關係以外的任何東西時，我們切不可否認其才能之偉大。我對於科學方面的成就是很樂觀的，可是我對於善批評的心智在處理人事時的一般發展，或對於人類達到一種超過情慾的支配的寧靜和理解的境地，卻懷着較小的希望。以個人而論，人

類也許已經達到崇高的境界，可是以社會集團而論，人類還是受着原始時代的情慾所支配，在進化路途上有時退步了，野蠻的本能有時跳躍出來了，瘋狂的行爲和集團的憂鬱病有時也產生出來了。

我們既然知道我們人類的弱點，所以更有理由可以怨恨那個利用我們的弱點來煽動我們參加二次大戰的壞蛋；那個灌輸仇恨心理（我們人類之間的仇恨已經太多了）的人；那個讚頌自誇和自私（這兩種東西已不少了）的人；那個利用我們人類的頑固和種族偏見的人；那個在訓練青年時取消上帝的第五誡的人；那個尊崇殺人和戰爭（好像我們還不够好戰似的）的人；和那個煽動我們人類的情慾（好像我們還不够接近禽獸似的）的人。這個壞蛋的心智，無論多麼機巧，多麼聰明，多麼熟悉世故，終究是禽獸的心智。智慧的優雅精神是被我們身上一隻禽獸或一個魔鬼絆纏着的，這種東西我們現在知道不外是我們的動物遺產；或者不如說，智慧的優雅精神用一條破舊的皮帶把這個魔鬼縛住，暫時使之馴服。這條皮帶隨時會扭斷，魔鬼隨時會獲得自由，在「和散那」（hosanna——希伯來頌讚上帝之聲或祈福之語——譯者註）的頌讚聲中，偏淨天（Juggernaut——印度神話中毗濕奴神Vishnu第八化身訖哩史那Krishna的稱號，每年之紀念日以巨車載其偶像遊行各處，謂信徒有自伏地下被車輾死者得往天國——譯者註）的車子將不顧一切地在我們的身上輾過去，再度提醒我們，使我們知道我們向來是多麼近於野蠻人，使我們知道我們的文明是多麼淺薄。於是文明將變成一個莊嚴的舞台，在這個舞台上，摩爾人（Moors）將殺死

基督徒，基督徒將殺死摩爾人，黑種人將攻擊白種人，白種人將刺殺黑種人，野鼠將由溝渠裏跑出來吃人類的死屍，鷹鳥將盤旋於一個豐盛的人肉宴席上——這一切不過是要提醒我們，使我們知道動物間的友愛關係吧了。大自然是頗善於作這種實驗的。

精神分析學家在醫治患精神病的病人時，常常使他們回憶過去的事蹟，使他們用客觀的眼光觀察他們的生活。如果人類對於他們的過去的事蹟會多用一點思想，他們對於自己或者也會有更大的控制力量。當我們知道我們有一個動物的遺傳時，當我們知道我們和禽獸相差無幾時，我們也許更曉得怎樣制止那些像禽獸的行爲。我們這個動物的遺產使我們更容易在動物寓言和諷刺文章裏看見我們自己的形狀，如伊索的寓言（Aesop's "Fables"），喬叟的禽鳥國會（Chaucer's "Parliament of Fowles"），史毅夫特的格里佛遊記（Swift's "Gulliver's Travels"），和弗朗士的企鵝島（Anatole France's "Penguin Island"）。這些動物寓言在伊索的時代是很適合的，而在救主降生後四〇〇〇年依然也是很適合的。

我們有甚麼方法可以補救這種情形呢？那善於批評的心智是太淺薄，太冷酷了，用這個心智來思想是沒有甚麼用處的，理智也是沒有多大益處的；只有一種合理的，有理性的精神，一種溫暖的，生氣洋溢的，情感的，直覺的思想，和同情聯合起來，纔會担保我們不至再退化到我們祖先的類型上去。只有把我們的生命發展起來，使它和我們的本能協調着，我們纔會得救。我認爲教育我們的感覺和情感，是比教育我們的思想更爲重要的。

# 第四章　論近人情

## 第一節　論人類的尊嚴

在前一章裏，我們已經討論過人類的不免一死的遺傳，他在動物界裏所佔的地位，及其在人類文明的本質上所發生的後果。可是我們覺得這幅圖畫還不完全。我們還缺少一種東西，以造成一個關於人類天性和人類尊嚴的圓滿的觀念。啊，人類的尊嚴——這便是我們所追尋的名詞！我們必須着重這一點，我們必須明瞭這尊嚴是甚麼東西所造成的，否則我們就會纏繞不清，把尊嚴失掉了。因爲在二十世紀中，尤其是在現代和下代，我們顯然有失掉我們的尊嚴的危險。

「如果你堅持說我們是動物，那麽，你不以爲人類是最奇妙的動物嗎？」這一點我是同意的。世間只有人類發明了一種文化，這不是可以等閒視之的事情。世間也許有更優良的動物，形式更完美，構造更高超的動物，如馬；肌肉更優美的動物，如獅子；嗅覺更靈敏，更馴良，更忠義的動物，如狗；視覺更銳利的動物，如鷹鳥；方向的感覺更清晰的動物，如能從遠處歸家的鴿子；更節儉，更有紀律，更有勞作能力的動物，如螞蟻；脾性更溫順的動物，如鳩鴿或鹿；更有忍耐和知足的動物，如牛；更會唱歌的動物，如百靈鳥；服飾更美麗的動物，如鸚鵡和孔雀。然

而，猴子有一種東西，使我比較喜歡猴子而比較不喜歡上述那些動物；人類有一些猴子的好奇和聰明，使我寧願做人。就算螞蟻像我上面所說的，是比我們更合理更有紀律的動物，就算牠們有一個比今日的西班牙更穩固的政府，牠們可沒有圖書館或博物院，對嗎？到螞蟻或象能夠發明一個大望遠鏡，或發見一顆新的變星，或預言一次日蝕的時候，或到海豹能夠發現微積分學，或海豹能夠開濬巴拿馬運河的時候，我便把錦標給牠們，稱牠們為世界的主人和宇宙的主宰。不錯，我們可以覺得很自負，可是我們最好還是探索我們有甚麼可以自負的東西，探索人類尊嚴的精華是甚麼。

我在本書的卷首已經暗示過，這種人類的尊嚴是放浪者（中國文學上所尊崇的人物）的四種特質造成功的。這四種特質就是：一種嬉戲的好奇心，一種夢想的能力，一種改正這些夢想的幽默感，和行為上一種任性的，不可測度的質素。這些特質合併起來便是由美國個人學說蛻變出來的中國人的觀念。中國文學所表現的放浪者是一幅再生動也沒有的個人主義者的肖像，擁護美國個人主義最力的文學家惠特曼（Walt Whitman），自己便被稱為「偉大的閒遊者」，這的確不是偶然的事情。

## 第二節　嬉戲的好奇心：人類文明的勃興

人類的放浪者怎樣開始爬上文明的山丘呢？他的遠大的前程，或他的發展着的智力，事先有

一些甚麼朕兆呢？這個問題的答案無疑地是在人類有一種嬉戲的好奇心，他開頭就會用他的雙手去摸索，把一切東西的內容都翻出來考驗研究，像猴子在閒逸的時候把同伴的眼皮或耳朵翻開來，捉一捉虱，或無目的的翻一翻玩玩。你到動物園去看一對猴子在玩弄彼此的耳朵，便可以看清一個牛頓或一個愛因斯坦的前程。

這個以人類的手去做嬉戲的，挨捉的活動的形像，不僅是一個形像而已。這是一個科學上的眞理。人類取着直立的姿勢，變成兩足動物之後，他的雙手解放了；人類文明的根基便是這樣建造起來的。我們甚至在貓的身上，也可以看見這種嬉戲的好奇心，當牠們的前掌不必負担走路和支持身體的任務時，牠們便開始活動了。貓和猴子也許都有產生文明的可能，可惜猴子的手指因爲攀握樹枝，已經有充分的發展，而貓掌依然還是掌——僅是一塊塊的肉和軟骨造成的東西。

讓我暫時忘掉我不是一個合格的生物學家，而由這兩隻手的解放推究人類文明的勃興，因爲我在這裏所說的幾點，也許已經有人說過，也許還沒有人說過。直立的姿勢和雙手的解放發生了極爲重大的結果。這使人類開始運用器具，產生了謙遜的意識，而且征服了女人；在這方面也許還有語言的發展，以及嬉戲的好奇心的增强，和探索的本能。大家都知道人類文明是由發現器具而開始的，而這種發現是因爲人類曉得怎樣使用他的雙手。當那隻大人猿的一部分身體由樹上伸下來時（也許因爲他們的身體太笨重吧），他有兩條路可走，不是變成狒狒，用四脚走路，就是變成猩猩，學用兩隻後脚走路。人類的祖宗一定不會是由四足獸的狒狒來的，因爲狒狒的前掌太

過忙了。在另一方面，猩猩多少已經獲得直立的姿勢，因此兩隻手可以得到自由，這種自由對全世界的文明意義多麼重大啊！到那個時候，那隻人猿的確已經學會用手去採摘果實，不必再用他的大顎了。過了不久，他就居住在高崖上的洞裏，拾起石頭和小圓石，由崖上滾下來攻擊他的仇敵。這是人類所用的第一個器具。我們可以想像他當時是怎樣不斷地用雙手去摸索操縱，有目的或無目的的攫取着各種東西。他在漫無標的的摸索之中，偶然覺得一些尖銳的燧石或參差不齊的石塊，比圓形的石塊更適於做殺戮之用。把東西翻轉着的簡單動作，例如，看看耳後或耳前的簡單動作，一定已經增加了他對一切東西的思想力，因此也增加了他的腦中的形像，這麼一來，他的頭腦的前部便也受了刺激而發育起來了。

我相信人類對性方面的羞怯觀念——這在動物是完全不存在的——其根源也是由於這種直立的姿勢。因為這種新姿勢（造物主在創造萬物的時候也許不曾有過這個意思）使身體後面的某些部分，立刻佔據了身體的中心地位，而本來在後邊的東西現在變成在前邊了。此外還有其他不良的適應與這種可怕的新局勢有關，這些不良的適應多數影響到女人，時常造成了流產及月經方面的煩擾。由解剖學上說來，我們的肌肉是為四足的姿勢而構造起來，發育起來的。例如，母豬懷胎的時候，很合理地將牠的胎兒由身上的橫脊骨懸掛下來，像洗滌潔淨的衣服掛在一條繩索上，重量的分配甚為平均。要懷孕的女人取着直立的姿勢，有如使掛衣服的繩索垂直起來，而希望掛在上邊的衣服保持着原來的姿勢。我們的腹膜肌肉是極端不宜於這種姿勢的：如果我們原本是兩

足動物，那麼這種肌肉應該是好好地運在肩上的，而一切也會比較順利。對於人類的子宮和卵巢構造有着相當研究的人，看見這些東西保持了原來的位置而且執行其任務，看見沒有發生更多的關於轉變位置和月經煩擾的事情，應該是會覺得奇怪的。月經的整個神祕現象還不曾有人做過圓滿的解釋，可是我十分相信：縱使卵巢裏的卵有按期更換的必要，我們也須承認這種機能是經過了不必要的長時間和不必要的痛苦，在一種最缺乏效率的方式之下完成的；我相信這種缺乏效率的情形是兩足的姿勢所造成的。

於是發生了征服女人的事情，人類的社會及其現在的特徵或許也是這樣發展起來的。如果人類的母親能以四足走路，我想她一定不至於受她的丈夫所征服。這裏有兩種力量同時在發生作用。在一方面，男女當時已經是閒逸的，好奇的，嬉戲的動物。好色的本能造成了新的表現。接吻還不是絕對快樂或完全成功的舉動，這點我們可由兩隻黑猩猩用堅硬的，突出的下顎互相接吻的情形看出來。可是手卻產生了一些較靈巧較溫柔的新動作，輕拍，撫摩，搔抓，擁抱的動作，完全是因為互相捕捉身上的虱子而偶然發見的。如果我們多毛的人類祖宗的身上沒有虱子，我相信世間一定不會有抒情詩這種東西。所以，這對于好色本能的發展一定是大有幫助的。

在另一方面，那兩足的，懷孕的，人類的母親現在須經過比較長期的微弱無力，一籌莫展的生活。在較早的時候，當人類對於直立的姿勢還沒有完全的適應時，我知道那懷孕的母親要帶着她的負担到處走動，是更加困難的，尤其是當脚腿與後跟還沒有改變成功，盤骨還不曾向後突

出，使前邊的負担可以平衡的時候。在最早的時期，兩足直立的姿勢是非常笨拙不便的，所以一個洪積期的母親一定曾在沒有人看見的地方害羞地匍匐而行，以減輕其背脊的酸痛。人類的母親因爲有了這些不便及其他方面的女人的困難，於是便開始運用其他的手段，以愛情爲孤注，結果失掉了她的一些獨立精神。啊，她在這種困於牀褥的時候，是需要人家的撫慰和溫存的！而且，直立的姿勢使嬰孩學步更爲困難，因此延長了幼稚的時期。小牛或小象差不多一出世便會走路，可是人類的嬰孩却需兩三年的工夫，担負養護嬰孩的工作者除母親外還有更適當的人嗎？（註一）

於是人類走上了一條嶄新的發展道路了。最廣義的性問題開始在渲染人類的日常生活了；人類社會就是根據這一個事實而發展起來的。女人是比雌性動物——黑女是比雌虎，伯爵夫人是比雌獅——更有意識地成爲女性，更恆久不變地成爲女性的。由文明的意義上說來，男女開始有着明顯的分別；從前是男人在注重裝飾，現在却輪到女人了；她們第一步也許是把臉上和胸前的毛拔掉。這純然是生存的策略。這種策略在動物間是很明顯的。老虎用攻擊的策略，烏龜用躱避的策略，馬匹用逃走的策略——其目的完全是在求生存。女性的愛或美，以及溫柔的狡猾的方法，也有一種生存的價值。男人也許有較强壯的臂膀，跟他戰鬥是沒有用的；所以，爲甚麼不賄賂

（註一）這種父母的養護時期是越來越延長的；一個六七歲的野蠻人的孩子差不多可以自立了，而文明社會的孩子却需二十多年的工夫去作求生的準備，甚至在這二十多年的教育之後，他還得從頭再學習起。

他，諂媚他，博他的歡心呢？這便是我們今日文明的特性。女人不用抗拒和攻擊的策略，而用吸引的策略，不用武力去實現她的目的，而盡力用比較溫和的方法去實現她的目的。歸根結底說來，溫和就是文明。所以，我認爲人類的文明是由女人而不是由男人開始的。

同時，我也認爲在談論（即我們今日的所謂語言）的發展史上，女人是比男人佔着更重要的地位的。談論的本能在女人是根深蒂固的，所以我深信她們對於人類語言的創造，一定比男人更有重大的貢獻。我想古代的人類一定是十分陰沉靜默的動物。當早期的男性人猿離開洞穴去打獵時，兩個鄰居的女人在她們的洞穴前談論威廉是否比哈洛更好，哈洛是否比威廉更好，哈洛昨晚多情得討厭，他多麽容易發脾氣：我想，人類的語言就在這時候開始了。人類的語言一定是這樣開始的，不能在別的方式下開始。人類以手取食品，使顎部不必再負担取物與食物兩重任務；這結果當然使顎部可以逐漸低平，逐漸變小，因而對於人類語言的發展也大有幫助。

可是，我已經說過，這種新姿勢的最重要的結果是把兩手解放了，使它們可以像猴子捉虱爲樂那樣，拿起東西來檢查研究。這種捉虱的動作便是知識自由研究精神的發展的開端。今日的人類進步大抵還是屬於捕捉那些擾亂人類社會的虱子。一種好奇的本能發展出來了，使人類的心智可以自由自在地，用嬉戲的態度去探究各式各樣的題目和社會疾病。這與智能上的活動和尋覓食物沒有關係；這純然是人類精神上的一種訓練。猴子捉虱目的不是在吃掉牠們，而是完全當牠們做一種玩意兒。這便是一切有價值的人類學術和知識的特徵，對事物本身發生興趣，心中有一種

嬉戲的，閒逸的慾望想要瞭解牠們，並不是因爲那種學問可以立刻直接幫助我們肚子飽滿不餓。（如果我以中國人的立場在這裏自相矛盾，那麼，以中國人的立場來說，我對我自相矛盾這件事是覺得很快活的。）我以爲這是人性的特徵，對于人類的尊嚴大有幫助。知識，或追求知識的程序，是一種遊戲；一切偉大的科學家和發明家，一切完成過有價值的事業的科學家和發明家，的確都是如此的。從事醫學研究的良醫對微菌的興趣是比對人類的興趣更大的；天文學家企圖記錄一顆距離我們幾萬萬里遠的星辰的動作，雖則這顆星辰對于我們這顆行星上的人類絕不會有甚麼直接的關係。一切動物，尤其是年輕的動物，也都有這種遊戲的本能，可是只有人類纔把那種嬉戲的好奇心發展到值得重視的地步。

爲了這個緣故，我痛恨檢查官以及一切企圖統制我們的思想的機關或政府。我不能不相信這種檢查官或統治者是故意的或無意的在侮辱人類的智慧。如果思想自由是人類心智的最高活動，那麼，壓制思想自由便是我們人類間最下賤的舉動。幼里披底（Euripides）對奴隸一詞所下的定義就是：一個失掉思想自由或意見自由的人。每一個專制政體都是製造幼里披底型的大奴隸的工廠。我們在二十世紀的東方和西方，在文化國度裏，不是有許多奴隸的好例證嗎？所以每一個專制政體，不管是甚麼方式的專制政體，在智慧方面都是退化的。我們在中世紀時代，尤其是在西班牙宗教裁判時代，可以看得到這種現象。近視的政治家或傳教士也許會以爲一致的信仰和思想有助於和平與安寧，可是由歷史的眼光看起來，其結果對人類的性格往往有一種消沉向下的影

響。這種專制者對於一般人民一定抱着很大的蔑視，因爲他們不但要管理一個民族的外表行爲，而且也要統制人民的內在思想和信仰。他們有一種很天眞的念頭，相信人類的心智可以適應這種一致的規定，相信他們會完全依照政府宣傳官或宣傳部長的訓令，喜歡或厭惡一本書，一首大樂曲，或一齣電影。每一個專制政府都企圖要把宣傳和文學混合起來，把政治和藝術混合起來，把愛國心和人類學混合起來，把崇拜那活的統治者的思想和宗教混合起來。

這無論如何是辦不到的，如果思想統制者和人類的天性背馳得太過分，他們便是在散播他們的失敗的種子了。孟子曰：「君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」世間的強盜，眞沒有一個比劫奪我們的思想自由的人更大的了。我們如果失掉了思想自由，還不如匍匐而行，承認用兩足走路的實驗是一個錯誤，而回返到三萬多年前的原始姿勢。所以，根據孟子的話講起來，人民怨恨這個強盜，是跟後者蔑視人民一樣厲害的，其間的比例是完全一樣的。強盜奪去的東西越多，人民恨他越甚。世間沒有一種東西比我們智能上的，道德上的，或宗教上的信仰更寶貴，更個人化，更親切，所以那個剝奪了我們的信仰自由權的人，會引起我們心裏最深的憎惡。可是這種近視的愚蠢行爲在專制者是很自然的，因爲我相信這種專制者始終是智能上的退化分子。人性的反彈作用和人類良知的不可征服的自由，終究會彈回來，對專制的統治者加以迎頭痛擊的。

## 第三節　論夢想

有人說，不滿足是神聖的；我十分相信不滿足是人性的。猴子是第一種陰沉的動物，因爲在動物羣中，我只看見黑猩猩有一個眞正憂鬱的臉孔。我常常覺得這種動物是哲學家，因爲憂鬱和沉思是很接近的。這種臉孔上有一種表情，使我知道牠是在思想。牛似乎不思想，至少牠們似乎不在推究哲理，因爲牠們看起來是那麼滿足；雖然象也許會懷着盛怒，可是牠們不斷搖動象鼻的動作似乎代替了思想，而把胸懷中的一切不滿拋開。只有猴子能夠露出澈底討厭生命的表情。猴子眞偉大啊！

歸根結底說來，哲學也許是由討厭的感覺開始的。無論如何，人類的特徵便是懷着一種追求理想的冀望，憂鬱的，模糊的，沉思的冀望。人類住在一個現實的世界裏，還有夢想另一個世界的能力和傾向。人類和猴子的差異也許是在猴子僅僅覺得討厭無聊，而人類除討厭無聊的感覺之外，還有想像力。我們大家都有一種脫離常軌的慾望，我們大家都希望變成另一種人物，我們大家都有夢想。兵卒夢想做伍長，伍長夢想做大尉，大尉夢想做少校或上校。一個有志氣的上校是不把做上校當做一回事的。用較文雅的詞語說起來，他僅僅稱之爲服務人羣的一個機會而已。事實上，這種工作沒有甚麼別的意義。老實說，瓊克羅馥（Joan Crawford）不像世人那麼注意瓊克羅馥，珍妮蓋諾（Janet Gaynor）不像世人那麼注意珍妮蓋諾。世人對一切偉人說：「你們不是很偉大嗎？」如果那些偉人眞正是偉大的，他們總會回答道：「甚麼是偉大呢？」所以，這個世界很像一間照單點菜的餐館，在那邊，每個顧客以爲鄰桌的顧客所點的菜餚，比他自己所點

的更美味，更好吃。一位現代中國大學教授說過一句諺語：「老婆別人的好，文章自己的好。」因此，以這種意義說起來，世間沒有一個人感到絕對的滿足。大家都想做另一個人，只要這另一個人不是他自己。

這種人類的特性無疑地是由於我們有想像的力量和夢想的才能。一個人的想像力越大，便越不能感到滿足。所以一個有想像力的孩子往往比較難於教養；他比較常常像猴子那樣陰沉憂鬱，而不像牛那樣快樂滿足。同時，離婚的事件在理想主義者和較有想像力的人們當中，一定比在無想像力的人們當中更多。理想的終身伴侶的幻象會產生一種不可抵抗的力量，這種力量在比較缺乏想像和理想的人們當中，是永遠感覺不到的。在大體上說來，人類被這種理想的力量有時引入歧途，有時輔導上進；可是人類的進步是絕對不能缺乏這種想像力的。

我們覺得人類有志向和抱負。有這種東西是值得稱許的，因為志向和抱負通常都被稱為高尚的東西。為甚麼不可以稱之為高尚的東西呢？無論是個人或國家，我們都有夢想，而且多少都依照我們的夢想去行事。有些人比別人多做了一些夢，正如每個家庭裏都有一個夢想較多的孩子，而且或許也有一個夢想較少的孩子。我得供認我暗中是比較喜歡那個有夢想的孩子的。他通常是個比較憂鬱的孩子，可是那沒有關係；他有時也會享受到更大的歡樂，興奮，和狂喜。因為我覺得我們的構造跟無線電收音機一樣，不過我們所收到的不是空中的音樂，而是觀念和思想。有些反應比較靈敏的收音機，能收到其他收音機所收不到的更美妙的短波，為甚麼呢？當然是因為那

些更還更細的音樂較不容易收到，所以更可寶貴啦。

而且，我們幼年時代的那些夢想並不像我們所想像的那麼沒有眞實性。這些夢想不知怎樣總是和我們終生同在着。因此，如果我可以自選做世界任何作家的話，我是情願做安徒生（Hans Christian Anderson）的。能够寫女人魚（"The Mermaid"）的故事，或做那女人魚，想着那女人魚的思想，渴望長大的時候到水面來，眞是人類所能感覺到的最深沉最美妙的快樂。

所以，一個孩子無論是在屋頂小閣上，或在穀倉裏，或躺在水邊，總是在夢想，而這些夢想是眞實的。愛迪生夢想過。史蒂文生（Robert Louis Stevenson）夢想過。司各德（Sir Walter Scott）夢想過。這三個人都在幼年時代夢想過。這種魔術的夢想織成了我們所看見的最優良最美麗的織物。可是較不偉大的小孩子也曾有過這些夢想的一部分。如果他們夢想中的幻象或內容各不相同，他們所感覺到的快樂是一樣大的。每個小孩子都有一個含着思慕和切望的靈魂，懷抱着一個熱望去睡覺，希望在淸晨醒轉來的時候，發見他的夢想變成事實。他不把這些夢想告訴人家，因爲這些夢想是他自己的，所以它們是他的最內在的，正在生長的自我的一部分。有些小孩子的夢想比別人更爲明晰，而且他們也有一種使夢想實現的力量；在另一方面，當我們年紀較大的時候，我們把那些較不明晰的夢想忘掉了；我們一生想把我們幼年時代那些夢想說出來，可是「有時我們還沒有找到所要說的話的時候已經死了」。

國家也是這樣。國家有其夢想，這種夢想的回憶經過了許多年代和世紀之後依然存在着。有

些夢想是高尚的，還有一些夢想是醜惡的，卑鄙的。征服的夢想，和比其他各國更強大的一類夢想，始終是惡夢；這種國家往往比那些有着較和平夢想的國家憂慮更多。可是還有其他更好的夢想，夢想着一個較好的世界，夢想着和平，夢想着各國和睦相處，夢想着較少的殘酷，較少的不公平，較少的貧窮，和較少的痛苦。惡夢會破壞人類的好夢，這些好夢和惡夢之間發生着鬥爭和苦戰。人們爲他們的夢想而鬥爭，正如他們爲他們塵世的財產而鬥爭一樣。於是夢想由幻象的世界走進了現實的世界，而變成我們生命上一個眞實的力量。夢想無論多麼模糊，總會潛藏起來，使我們的心境永遠得不到寧靜，直到這些夢想變成現實的事情，像種子在地下萌芽，一定會伸出地面來尋找陽光。夢想是很眞實的東西。

我們也有產生混亂的夢想和不與現實相符的夢想的危險。因爲夢想也是逃避的方法；一個做夢者常常夢想要逃避這個世界，可是不知道要逃避到那裏去。知更鳥往往引動浪漫主義者的空想。我們人類有一種強烈的慾望，想和今日的我們不同，想離開現在的常軌，因此任何可以促成變遷的事物，對一般人往往有一種偉大的誘力。戰爭總是有吸引力的，因爲它使一個城市裏的事務員有機會可以穿起軍服，紮起綁腿布，有機會可以免費旅行；同時，休戰或和平對在戰壕裏渡過三四年生活的人總是很需要的，因爲它使一個兵士有機會可以回家，可以再穿起平民的衣服，可以再打上一條紅色的領帶。人類雖然是需要這種興奮的；如果世界要避免戰爭的話，各國政府最好實行一種徵兵制度，每隔十年便募集二十歲至四十五歲的人一次，送他們到歐洲大陸去旅

行，去參觀博覽會之類的盛會。英國政府正在動用五十萬萬鎊去實現重整軍備的計劃，這筆款子僅够送每個英國國民到里維埃拉（Riviera 法國東南地中海邊之名勝區——譯者註）去旅行一次了。理由當然是：戰爭的費用是必需的，而旅行卻是奢侈。我覺得不很同意：旅行是必需的，而戰爭卻是奢侈。

此外還有其他的夢想。烏托邦的夢想和長生不死的夢想。長生不死的夢想是十分近人情的夢想——這種夢想是極爲普遍的——雖則它是像其他夢想一樣地模糊，同時，當人類眞的可以長生不死的時候，他們卻很少知道要做甚麼事情。長生不死的慾望終究和站在另一極端的自殺心理很是相似。兩者都以爲現在的世界還不够好。爲甚麼現在的世界還不够好呢？我們對這問題本身所感覺到的驚異，應該會比對這問題的答案所感覺到的驚異更大，如果我們春天到鄉間去遊覽一番的話。

關於烏托邦的夢想，情形也是如此。理想僅是一種相信另一世態的心境，不管那是甚麼一種世態，只要和人類現在的世態不同就得了。理想的自由主義者往往相信本國是最壞不過的國家，相信他所生活的社會是最壞不過的社會。他依然是那個在照單點菜的餐館裏的傢伙，相信鄰桌的顧客所點的菜餚，比他自已所點的更好吃。紐約時報（"New York Times"）「論壇」的作者說，在這些自由主義者的心目中，只有俄國的聶伯水閘（Dnieper Dam）是一個眞正的水閘，民主國家間不會建設過水閘。當然只有蘇聯纔造過地底車道啦。在另一方面，法西斯的報紙告訴他

們的民衆說，人類只有在他們的國度裏纔找得到世界唯一合理的，正確的，可行的政體。烏托邦的自由主義者和法西斯的宣傳主任的危險便在這裏，爲補救這種危機起見，他們必須有一種幽默感。

## 第四節　論幽默感

我懷疑世人是否曾完全體驗過幽默的重要性，或幽默在改變我們的整個文化生活的性質上的可能性——幽默在政治上的地位，在學術上的地位，在生活上的地位。因爲它的機能與其說是物質的，不如說是化學的，它改變了我們的思想和經驗的根本組織。它在民族生活上的重要我們可以承認。德皇威廉因爲沒有笑的能力，便喪失了一個帝國，或者如一個美國人所說的那樣，使德國人民損失了幾十萬萬元。威廉二世在私生活中也許會笑，可是在公共場所中，他的高翹着的鬍鬚始終給人以可怕的印象，好像他是永遠跟誰在生氣似的。並且他的笑的性質和他所笑的東西——因勝利而笑，因成功而笑，因高踞人上而笑——也是決定他一生的命運的同樣重要的因素。德國戰敗，因爲威廉二世不知道甚麼時候笑，或對甚麼東西笑。他的夢想是不受笑所管束的。

據我看來，對獨裁制度的最不利的批評是：民主國的總統會笑，而獨裁者則總是那麼嚴肅——凸出了牙牀，鼓起了下顎，縮進了下唇，好像他們是在做一些非常重要的事情，好像沒有他們，世界便會糟到無可救藥的樣子。羅斯福常常在公共場所做笑——這對於他是好的，對於喜歡

看他們總統微笑的美國人也是好的。可是歐洲的獨裁者們的微笑在那裏呢？他們的人民不喜歡看見他們微笑嗎？還是他們一定要裝着吃驚，莊嚴，憤怒，或非常嚴重的樣子，纔能保持他們的政權呢？我所讀到的關於希特勒的最好的事情，是說他在私生活中是極爲自然的。這稍稍恢復我對他的信仰。可是如果獨裁者非裝做憤怒或自負的模樣不可，那麼獨裁制度裏一定有甚麼不對的地方。整個性質和步調是錯了的。

我們現在討論獨裁者們的微笑，並不是在開無聊的玩笑；當我們的統治者不笑時，這是非常嚴重的事情，因爲他們有的是鎗砲啊。在另一方面，只有當我們幻想（用所謂「D」那種夢想的才能去幻想）一個由嬉笑的統治者去管理的世界時，我們纔能够體驗到幽默在政治上的非常重要性。比方說，派遣五六位世界最優秀的幽默家去參加一個國際會議，給與他們全權代表的絕對權力，那麼世界便有救了。因爲幽默必然和明達及合理的精神連繫在一起，再加上心智上一些會辨別矛盾，愚蠢，和壞邏輯的非常微妙的力量，同時因爲幽默是人類智能的最高形式，所以我們斷定每一個國家這樣是由思想最健全的人物去做會議代表的。讓蕭伯納代表愛爾蘭，史蒂芬李科克（Stephen Leacock）代表坎拿大；吉斯透頓（G. K. Chesterton）已經死了，可是伍特好士（P. G. Wodehouse）或赫胥黎（Aldous Huxley）可以代表英格蘭。威爾羅吉士（Will Rogers）已經死了，不然他倒可以做一個代表美國的優秀外交家；我們可以請羅柏朋齊雷（Robert Benchley）或赫胡德布郎（Heywood Broun）去替代他。義大利，法國，德國，俄國也

有它們的幽默使者。派遣這些人物在大戰的前夕去參加一個國際會議，看他們能不能掀起一次歐洲大戰來，無論他們怎樣拚命地努力。你能想像這一批國際外交家掀起一次戰爭，或甚至於計謀一次戰爭嗎？幽默感是會禁止他們這樣做的。當任何民族向其他民族宣戰時，他們是太嚴肅了，他們是半瘋狂的。他們深信他們是對的，而且上帝是站在他們那一邊的。具有比較健全的常識的幽默家是不會這樣想的。你會看見蕭伯納大喊愛爾蘭是錯誤的，看見一位柏林的諷刺畫家說一切的錯誤都是他們的，看見布郎宣稱大半的蠢事應由美國負責，看見李科克坐在椅子上，替人類道歉，溫和地提醒我們說，在蠢笨和愚憨這一點上，沒有一個民族可以自稱比其他民族強些。在這種情形之下，我們怎樣能以幽默的名義來發動一次大戰呢？

因為誰替我們掀起戰爭呢？是那些有野心的人，有能力的人，聰明的人，有計劃的人，謹愼的人，有才智的人，傲慢的人，過分愛國的人，那些被「服務」人類的慾望所激動的人，那些想在世上創造一些「事業」給世人一個「印象」的人，那些希望在甚麼方場裏做一個騎馬的銅像，來傲視古今的人。很古怪地，那些有能力的人，聰明的人，有野心的人，傲慢的人，同時也是最懦弱而糊塗的人，缺乏幽默家的勇氣，深刻，和機巧。他們永遠在處理瑣碎的事情，而那些心思比較曠達的幽默家却能應付更偉大的事情。一個外交家如果不低聲下氣地講話，裝得戰戰兢兢、胆怯、拘謹、謹愼的模樣，便不成其為外交家。——可是事實上我們並不一定需要一個國際幽默家的會議來拯救這世界。我們大家都充分地儲藏着這種所謂幽默感的有用的商品。當歐洲好像是

站在大戰的邊緣時，我們依舊可以把我們那些最有名的外交家，那些老『有經驗』和自負的，那些最有野心的，那些最善於低聲下氣講話的，那些最會裝得戰戰兢兢，拘禮，謹慎的模樣的，甚至那些最切望於「服務」人類的外交家，派遣到會議席上去。在每一次上午及下午的開會議程中，撥出十分鐘的工夫來放映米老鼠畫片，全體外交家都須參加，那麼任何戰爭依舊可以避免。

我相信這就是幽默的化學作用：改變我們思想的特質。我以爲這作用一直透到文化的根底，並且替未來的人類世界中的合理時代的來臨，開闢了一條道路。我覺得人類不能有比合理的時代這理想更崇高的理想了。因爲，一個新人種的興起，一個浸染着比較豐富的合理精神，比較豐富的健全常識，簡樸的思想，寬和的性情，及有教養的眼光的人種的興起，這終究是唯一的重要的事情。人類的理想世界不是一個合理的世界，在任何意義上也不是一個十全十美的世界，而是一個缺陷會立刻被看出來，紛爭會合理地被解決了的世界。對於人類，這的確是我們所能希望的最好的東西，也是我們能夠合理地冀望它實現的最崇高的夢想。這似乎包含着幾樣東西：思想的簡樸性，哲學的輕逸性，和微妙的常識，纔能使這種合理的文化創造成功。而微妙的常識，哲學的輕逸性，和思想的簡樸性恰巧正是幽默的特性，而且非由幽默中產生出來不可。

這麼一個新世界是很難想像的，因爲我們現在的世界是那麼兩樣。一般地講起來，我們的生活是太複雜了，我們的學問是太嚴肅了，我們的哲學是太消沉了，我們的思想是太紛亂了。我們

思想上和學問上這種嚴肅和紛亂的複雜性，使現在的世界成爲這麼一個不快樂的世界。

現在我們必須承認生活及思想的簡樸性是文明與文化的最崇高最健全的理想，也必須承認當一種文明失掉了簡樸性時，當浸染習俗，熟悉世故的人們不再回到天眞純樸的境地時，文明便會日益充滿着困擾，日益退化下去。於是人類變成他自己所産生的觀念、思想、志向、和社會制度的奴隸。荷負着這個思想、志向、和社會制度的過重的重担的人類，似乎無法擺脫了這些重担。然而，幸虧人類的心智有一種力量，能够超越這一切觀念、思想、和志向，而將它們付之一笑，這種力量就是幽默家的微妙處。幽默家運用思想和觀念，就像哥而夫球或彈子戲的冠軍運用他們的球，或牧童冠軍運用他們的馬索一樣。他們的手法中有一種因熟練而來的從容，有把握，和輕快的技巧。總之，只有那個能輕快地運用他的觀念的人，纔是他的觀念的主宰，只有那個能做他的觀念的主宰的人，纔不被觀念所奴役。嚴肅終究只是一種努力的標誌，而努力又只是不熟練的標誌。一個嚴肅的作者在觀念的領域裏是呆笨而侷促不自在的，正如一個暴發戶在社交場中那樣呆笨而侷促不自在。他很嚴肅，因爲他和他的觀念相處，還不會覺得十分自然。

雖然說起來似乎有點矛盾，可是簡樸其實就是思想深刻的標誌和象徵。據我看來，在治學和寫作上，簡樸差不多是最難實現的東西。欲求思想明澈是多麼困難的事情，然而只有在思想明澈之後，簡樸纔有實現的可能。當我們看見一個作家在役使一個觀念時，我們可以相信是那觀念在役使他。這可以用一件普通的事實來證明：剛從學校裏以優異的成績畢業出來的年青大學助教，

其講辭總是深奧而繁雜的，而思想上眞正的單純和表現的平易，只有在資格較老的教授們的字句間纔找得到。當一個年青的教授不用自矜博學的語句來說話的時候，那麼他的確是一個出類拔萃的人，其前途是很遠大的。由技術到簡樸，由專門家到思想家，其進程中所包含的根本是一種消化知識的過程，一種我認爲和新陳代謝的作用完全相同的過程。一個博學的學者要到自己把那專門的知識消化了，並且使之和他的人生觀察聯繫起來的時候，纔能够用平易簡明的言語，把這種專門的知識貢獻給我們。在他刻苦追求知識的時間中，（讓我們假定說是詹姆斯的心理學知識吧，）我覺得一定有許多次『使心神清爽的休息』，像一個人在長途旅行的疲乏中喝一杯冰冷的飲料一樣。在那種休息中，有許多眞正的人類專家會問自己一個非常重要的問題：『我到底在說甚麼？』簡樸必須以消化和成熟爲前提：當我們漸漸長大起來的時候，我們的思想便變得更明澈了，問題中無關緊要之點或虛假的一面被削去了，不再騷擾我們了，觀念有了比較明確的形態，一連串的思想漸漸變成一個便利的公式；這個公式在一個晴朗的清晨突然跑到我們的腦海裏來，於是我們便達到了那個稱爲智慧的，知識的眞正的光輝。這樣便不再有努力的痕跡，眞理變得簡單易明，而讀者也覺得眞理本身是簡單的，其公式的形成是自然的，因而獲得無上的快樂。這種思想上和風格上的自然性——中國的詩人和批評家那麼羨慕的東西——常常被視爲一種逐漸成熟的發展的過程。當我們講到蘇東坡的散文的日漸成熟時，我們說他『漸近自然』——這種風格是已經把靑年人愛好華麗，炫學，審美技藝，和文藝誇張等心理消除了的。

幽默感營養着這種思維的簡樸性，是很自然的事。一般地說來，幽默家比較接近事實，而理論家則比較著重觀念，只有當一個人在和觀念本身發生關係的時候，他的思想纔會變得非常複雜。在另一方面，幽默家沉溺於一陣陣突發的常識或機智，這種常識或機智以閃電般的速度顯出了我們的觀念與現實的矛盾，這樣使許多問題變得甚爲簡單。和現實不斷地接觸，給與幽默家以活力、輕快、和機巧。一切裝腔作態，虛僞，學識上的胡說，學術上的愚蠢，和社交上的欺詐，均將一古腦兒掃除淨盡。人類變得有智慧了，因爲人類變得有機巧，變得有機智了。一切是簡單的。一切是清楚的。就是因爲這個緣故，所以我相信只有當幽默的思維方式更加盛行的時候，一種以生活及思維的簡樸爲特性的，健全而合理的精神纔會實現。

## 第五節　論任性與不可捉摸

看來軍人在今日是代替了放浪者而成爲人類的最高理想了。我們不要任性的，不可捉摸的，耽於測度的自由人，而要合理化的，有紀律的，受統制的，穿制服的，一式一樣的愛國的工人，在非常有效率的統制和組織之下，一個五六千萬人所組成的民族能够信仰同一主義，依同一思想，喜歡同一食物。關於人類的尊嚴，我們顯然可以有兩種相反的見解：一種見解以放浪者爲理想，另一種見解以軍人爲理想；前者相信一個保持其自由和個性的人是最崇高的典型，後者相信一個完全喪失了獨立判斷力的人，一個放棄了一切對統治者和國家的私人意見的權利的人，是最

優越最崇高的人類。兩種見解都是可以辯護的，前者以常識爲辯護，後者以邏輯爲辯護。以邏輯去替愛國的自動機的理想作辯護，應該是不很困難的，愛國的自動機是模範公民，可以做達到另一個外在的目標的工具，這就是國家的力量，而這種力量又爲了另一目標而存在，這個目標就是打擊其他的國家。這一切可以用邏輯很容易地證明出來——這種邏輯是簡單而質樸的，所有的獃子都會五體投地的相信。歐洲許多『文明的』和『開化的』國家在過去和現在都抱着這種見解，這似乎是使人難於置信的事情。理想的公民是那種以爲要到阿比西尼亞首都，而結果却被運到西班牙去的軍人。這種理想的公民又可以分爲『甲』『乙』二等。屬於『甲』等的是那些在國家或統治者的眼光中的較好的公民，這種人曉得他們被運到西班牙去時，還是非常溫順，非常愉快，自己禱告，或由軍中牧師代爲禱告，感謝上帝的神蹟，派遣他們到鎗林彈雨的戰場去，爲國犧牲。屬於『乙』等的是那些尚未充分開化的人們，那些曉得被運錯了地方而內心覺得憤恨的人們。據我看來，那種內心憤恨，那種人類的反抗情緒，是人類尊嚴的唯一標誌，是我心目中那幅陰沉慘淡的圖畫的唯一希望之火星，是人類在未來較開化的世界恢復高貴地位的唯一希望。

所以，不管甚麼邏輯不邏輯，我還是擁護放浪者，這是很明顯的。我絕對擁護放浪者或流浪者。我們彼此相反的心思是我們文明的唯一希望。我的理由很簡單：我們是由猴子傳下來的，而不是由牛傳下來的。所以我們因爲有相反的心思，已經變成更優越的猴子，更高尚的猴子了。我是一個自私的人，願意讓牛有一種溫順而滿足的脾性，牠們在人類的賊命之下，無論是被領到草

地上去或是被領到屠獸場去時，都能保持同樣豁達高尙的心思，唯一的念頭是爲牠們的主人而犧牲。同時，我是這麼一個愛人類的人，所以我不希望我們自己都變成牛。到牛開始反抗，心中生出我們那種反抗情緒時，或到牠們開始現出任性的樣子，現出較不機械的樣子時，我就要稱牠們做有人性的動物。我認爲一切獨裁制度都是錯誤的，這理由是一種生物學上的理由。獨裁者可以跟牛和睦相處，却不能跟猴子和睦相處。

老實說，自從一九二〇年以後，我對西洋文化的尊敬已經大爲減少了。我過去對中國的文化曾經感到慚愧，對西洋文化也曾表示尊崇，因爲我覺得我們沒有創造一個憲法和公權的觀念，是中國文化上的一個汚點，我堅決地相信，一個共和或君主的立憲政府的建立，是人類文化上的一種進步。可是在西洋文化的發祥地，我居然看見人權，個人的自由，甚至個人的信仰自由權（這自由權是我們現在和過去在中國所享有的）、都可以被蹂躪，看見西洋人不再視立憲政府爲最高尙的政府，看見幼畢披底型的奴隸在中歐比在封建的中國還要多，看見一些西方國家比我們中國人有更多的邏輯和更少的常識，這眞使我暗中覺得欣慰。除了將中國人觀念中的人類最高文化理想表現出來之外，除了將那個中國人理想中的聽天由命的，逍遙自在的放浪者，流浪者，和漂泊者表現出來之外，我還有甚麼更便當的取勝良策呢？西方可也有一個勢均力敵的良策嗎？可也有甚麼東西可以證明它的個人自由和公權的學說是一種嚴肅的，根深蒂固的信仰或本能嗎？這種信仰或本能可也有充足的活力，在今日那些榮耀的，穿制服的，一式一樣的工人消滅了之後，使思

想的擺子擺到另一方向去嗎？我正在拭目以待之。

歐洲的個人自由的傳統怎樣消失了，擺子今日為甚麼會擺到錯誤的方向去，這是很容易明白的。這裏有兩個原因：第一是現代集體經濟運動的結果，第二是維多利亞時代中葉的機械觀念的遺傳。在現代各種集團主義——社會的，經濟的，政治的——勃興的時候，人類似乎是自然而然地忘掉並放棄其反抗的權利，而且忽視了個人的尊嚴。當經濟問題和經濟思想佔優勢的時候，當經濟思想遮蔽了其他一切人類思想的時候，我們對一種較有人性的知識和一種較有人性的哲學，一種關於個人生活問題的哲學，是完全不理解了，是完全淡然置之了。這是很自然的。正如一個患胃潰瘍的人無時無刻不在想到他的胃一樣，一個患經濟病或經濟痛的社會，永遠是給經濟的思想纏繞着。雖然如此，結果我們對於個人完全淡然置之，幾乎記不起個人還存在着。一個人在過去曾經做過人。可是今日的他，在一般見解之下，卻變成一個盲然服從物質律或經濟律的自動機，我們不再把人當人看了，我們當他做輪上的一個輪齒。一個組合或階級中的份子，一個可以列在百分數裏輸進口的異邦人，一個被蔑視的小資產階級份子，一個被排斥的資本家，或一個因為是工人而被視為同志的工人。把一個人稱為『小資產階級份子』，『資本家』，或『工人』，好像已經能够完全瞭解他似的，因此人家就可以很便當地恨惡他，或稱呼他做同志。我們再也不是個人了，再也不是人類了，我們只是階級。我可以說這是把事情看得太簡單嗎？放浪者已經完全不是一種理想了，那個有偉大的放浪者的性格的人，那個以自由自在，不可捉摸的態度去應付環

境的人，也巳經完全不是一種理想了。我們沒有人類，而有階級的份子；沒有觀念和私人的成見和特辯，而有意識形態或階級思想；沒有個性，而有盲然的力量；沒有個人，而有一個馬克思式的辯證法以準確的方法去統制和掩蔽一切人類的活動。我們大家都快活地，熱烈地，向着螞蟻的模範而邁進。

我當然曉得我現在所說的只是陳舊的民主的個人主義。可是我可以提醒馬克思主義者說：馬克思自己就是一世紀前黑智爾的邏輯（Hegelian logic）和維多利亞時代中葉的英吉利古典經濟學派的產物嗎？而今日是沒有一樣東西比黑智爾的邏輯或維多利亞時代中葉的經濟思想學派更陳舊的——在中國人文主義者的眼光中，沒有一樣東西比此更不可置信，更不眞實，更缺乏常識的。可是我們知道人類這種機械觀是怎樣在機械科學完成功業和征服自然的時候創造出來的。人們把這種科學偷竊了去，把這種機械的邏輯拿去應用於人類社會了，於是研究人事的人們便在竭力利用『自然律』的嚴肅名詞了。所以，我們有『環境比人類更偉大』，及『人類個性差不多可以變成方程式』這一類的流行理論。這也許是優良的經濟學，但却也是很劣的生物學。優良的生物學承認個人的反應力量在生命的發展上是和物質環境同樣重要的因素，正如賢明的醫生也會承認病人的脾性和個人反應，在反抗疾病上是最重要的因素。今日的醫生越來越會承認一個人有一種不可捉摸的因素。許多依邏輯和前例實在應該死的病人，結果倒不死，反而復元起來，使醫生大爲吃驚。一個醫生如果開同樣的藥方給兩個患同樣疾病的人吃，而希望得到同樣的結果，我們

眞可以當他做危害社會的人，社會哲學家如果忘掉個人，忘掉一個人能有和別人不同的反應，忘掉他的一般任性的，不可捉摸的行爲，那麼，這些社會哲學家也是危害社會的人。

我也許不瞭解經濟學，可是經濟學也不瞭解我。所以經濟學到今天還是失敗，還是不敢昂起頭來做一種科學。經濟學如果只談到商品，而不談到人類動機以外的東西，它不是科學，如果談到人類動機以外的東西，它依然不是科學，如果企圖以統計的平均數去研究人類動機，它充其量也不過是擬科學。這是經濟學的悲哀。經濟學甚至還不曾創造出一種可以檢查人類心智的技術，如果它將它的數學方法和統計的平均數去研究人類的活動，它更會冒着暗中摸索的危險。爲了這個緣故，每當一個重要的經濟政策要被採用的時候，總有兩派經濟專家或權威者站在絕對相反的立場。經濟學終究和人類心智上的特癖有關，而專家們對這些特癖却絲毫沒有一點認識。一位專家相信英國如果放棄金本位，便會發生大變亂，而另一位專家同樣地堅信：英國只有走上放棄金本位的道路，才有救藥。人們甚麼時候要開始買，甚麼時候要開始賣，這種問題就是最優異的專家也無法預測。證券交易之所以能發生投機的事情，完全是這個緣故。證券交易所縱使搜集到最可靠的世界經濟材料，也不能像氣象台預測天氣那樣，用科學的方法去預測金銀或商品的價格的漲落，這是無可否認的事實。原因是經濟學上有一種人類的要素，當賣出的人太多的時候，有一些人便會開始買進，當買進的人太多的時候，有一些人便會開始賣出。這裏就包含着人類的反彈作用和變幻無常的要素。當然賣出者總認定那個買進他所賣出的東西的人是傻瓜，在另一方面，

情形也是如此。到底誰是傻瓜，只有未來的事實總能證明。這僅是人類行為上難於測度和不可捉摸的質素的一個例證吧了；不但在商業上實事求是的交易中有這種情形，在人類心理創造歷史的程途中也有這種情形，同時在人類對道德，風俗，和社會改革的一切反應上，也有這種情形。

## 第六節 個人主義

今日的人類也許是生活在一個民主的國度裏，多少受社會大變動的威脅，也許是生活在一個共產的國度裏，漸漸回返到民主的理想，也許是生活在一個比他更長命或更短命的獨裁制度裏。無論在何種情形之下，他的個人生活依然是一個完全的整體，受時代的潮流所影響，可是還保持其個性。

哲學不但以個人為開端，而且也以個人為依歸。因為個人是人生的最後的事實。他本身就是目的，而不是人類心智的其他創造物的工具。講到世界最偉大的帝國，例如不列顛帝國，其存在的目的是使一個住在塞塞克斯（Sussex）的英國人可以過着相當幸福和合理的生活；一種謬誤的哲學理論却會說：那個住在塞塞克斯的英國人是為了大不列顛帝國的存在而生活的。最優越的社會哲學的最高目標，也不外希望在這種政權下生活着的個人，可以過着幸福的個人生活。如果有些社會哲學不承認個人的生活幸福是文化的最後目標，那麼，這些哲學理論便是一個病態的，不平衡的心智的產物。

以文化而論，我覺得要批判任何一種文化的價值，應該以這種文化所造成的男女爲標準。惠特曼，一位最有智慧，最有遠見的美國人，在他的論文民主主義的憧憬（"Democratic Vistas"）裏，就是根據這種意義，去闡明個人主義，認爲個人主義是一切文化的目的：

> 如果我們想一想，文化本身是以甚麼爲根據呢？——文化及其宗教、藝術、學校等等，除實現一個豐富的，華美的，多變異的個人主義之外，還有甚麼目的呢？一切是向着這個目的而進展的；民主主義本身就是爲了要實現這種結果，才把廣大無際的人類「休耕地」開墾起來，播下種子，給大家以均等的機會，這種目標是比甚麼都重要的。一國的文學、詩歌、美學等等之所以重要，乃是因爲它們供給該國的男女以個性的材料和暗示，同時以種種有效的方法去增強他們的力量。

講到個人是人生的最後事實時，惠特曼說：

> 在神志最清明的時候，一個人有一種意識，一種獨立的思想，擺脫了一切而升高起來，像星辰那樣地沉靜，永恆地照耀着。這就是同一的思想——不管你是甚麼人，你的思想和我的思想是相同的。這無疑地是奇蹟中的奇蹟，是塵世上最神聖最模糊的夢想，然而也是最明確的根本事實，是一切事實的唯一的關鍵。在這種虔誠的時刻，在天地的意義深長的奇蹟之中，（因爲我在其中央，所以總是意義深長的，）信條和傳統在這個簡單的觀念之前黯然失色了，變得無關重要了。在眞景象的光耀之下，它是唯一有內容，有價值的東西。像寓言中

的虛渺的矮人一旦被解脫了一樣，它擴張到整個大地，展延到天頂去。

關於這位典型的美國哲學家推崇個人的最有力的言論，我很想多引幾段出來；可是因爲篇幅關係，我只好引下面幾句結束的話了：

……我們可以用一個簡單的觀念來做爲最後的結論，（否則整個事物的體系便是無目的的，騙人的，）最後和最好的方法是依賴人類本身，及其自身的天生的，常態的，充分發展的質素，絕對不會迷信的成分。

在許多變遷之中，在不斷的譏笑、爭辯、和外表的失敗之中，民主主義的目的……是要冒着一切危險而證明一個學說或原理；這個學說或原理就是：在最健全，最崇高的自由中適當訓練起來的人類，可以而且必須變成他自己的一條法律和一連串的法律。……

重要的問題終究不是我們的環境，而是我們對環境的反應。法國、德國、英國、美國都生活在同樣的機器文化中，然而她們的生活的類型和趣味是各不相同的，她們用不同的方法去解決她們的政治問題。當我們知道人生有許許多多的變異時，當我們看見兩個在同一輛貨車上的汽車夫對一個笑話會有不同的反應時，我們當然不會以爲人類都須一致束手無策地受機器的統制。一個父親也許會給他的兩個兒子受到同樣的教育，獲得同樣的生活基礎，可是他們後來是會漸漸依照他們自己內在的法律去創造自己的生命程途的。縱使兩人都做起銀行行長來，而兩間銀行的資本又是完全相等的，然而在一切重要的事物上，在一切造成快樂和幸福的事物上，他們是兩樣的，

他們的應對態度，語調，和脾性是兩樣的；他們在政策上和處理問題的方法上是兩樣的；他們和他們的屬下職員所維持的關係是兩樣的，屬下職員也許怕他們，也許愛他們，他們也許是嚴酷而吹毛求疵的，也許是和藹而寬大的；他們儲蓄或用錢的方法是兩樣的；他們的私人生活，他們的好癖（hobbies），朋友，俱樂部，讀物，和老婆，也都是兩樣的。在同樣的環境之中居然有這麼許許多多的差異，所以當我們看見報紙上的訃聞時，我們不禁發生一種感想，覺得生在同一代，死於同一天的人居然會過着完全兩樣的生活，有的從事選定的職業，專心一志，孜孜矻矻地努力着，在工作中獲得樂趣，有的在各式各樣的職業中浮沉着，有的發明了東西，有的從事探險的工作，有的說笑話，有的終日沉鬱不樂，沒有幽默感，有的一旦名利雙收，飛黃騰達，而結果却在冰冷的，黑暗的角落裏死掉了，有的做賣冰賣煤的生意，後來在他們所居住的地下室裏被人刺死，死後人家纔曉得他們有着黃金二萬元的儲蓄。是的，甚至在工業的時代，人生還依然是奇妙的，祇要人類是人類，人生依然將呈着五花八門，變化多端的景象。

人事上是沒有宿命論這種東西的，不管是政治或社會革命。人性的因素推翻了那些提倡新原理和新制度的人們的預測，擊敗了法律，制度，和社會萬應藥的創造者，不管所創造的是奧奈達人居住區（Oneida——奧奈達人係指居住紐約奧奈達湖附近之美國印第安人——譯者註），美國勞工聯盟，或林賽法官（Judge Lindsay）的伴侶婚姻制度。新娘和新郎的性格是比婚姻和離婚的傳統更爲重要的，同時，那些執行法律或維護法律的人們是比法律本身更爲重要的。

可是個人之所以重要，不但是因爲個人生活是一切文化的目標，而且也因爲我們的社會生活，政治生活，和國際關係的改進，是由於許多個人（個人造成國家）的集合行動和脾性而來的，而且終究是以個人的脾氣和性格爲基礎的。在國家政治上和國家每一時期的進化上，決定的因素也是人民的脾性。因爲在工業發展的法律之外，一個民族做事和解決問題的方法是比較更重要的因素。盧騷很少預料到法國革命的演變及拿破崙的出現，正如馬克思很少預料到他的社會主義原理的實際發展及史丹林的出現一樣。法國革命的蛻變不是由「自由、平等、博愛」的口號去決定的，而是由一般人類天性上的某些特質和特殊的法人脾性上的某些特質去決定的。馬克思雖有很嚴正的辯證法，可是他的關於社會主義革命趨勢的預言却未曾實現。他預測說：依邏輯的規講起來，在工業文化最發達的地方，在無產工人階級成爲有力階級的地方，無產階級革命就會發生——先在英國發生，或許也會在美國和德國發生。然而，共產主義最先却是在俄國這麼一個農業國，這麼一個沒有甚麼有力的無產階級的國家，找到實驗的場所。馬克思忘記考慮英國和美國的人類因素，忘記考慮英人或美人做事和解決問題的方法，一切不成熟的經濟學的重大錯誤是不曾顧慮到國家事務中一種不可衡量的因素。英人對原理和口號的不信任的心理，英人把事情慢慢做去的習慣，盎格魯撒克遜民族對個人自由、自尊、明達、秩序等等的愛好：這些東西在決定英美種種事態的發展上，是比德國辯證學者的全部邏輯更有力量的。

所以，一個國家的政事的進展及其社會上和政治上的發展趨向，終究是以各種統制個人的觀

念爲根據的。這種種族的脾性，這種我們抽象地稱爲「人民的天才」的東西，終究是個人——組成國家的成分——的一種集合的表現，因爲這不外是一個國家應付某些問題或危機時所表現的性格。有些人有一種非常謬誤的觀念，以爲這種「天才」是像中世紀神學中的「靈魂」那樣的形而上的本質，好像它是超比喻的東西似的。事實上，一個國家的天才不外是它的行爲和做事的方法的性質。關於這種天才，我們以爲它和國家的命運一樣，是一個有獨立生存的抽象本質，這是錯誤的，因爲這種天才只能在行動上看出來；這是選擇的問題，取捨的問題，偏愛和成見的問題，這些東西在危急的時候，在特殊的局勢下，決定着國家的行動的最後途徑。舊式的歷史學家會和黑格爾（Hegel）一樣，認爲一個國家的歷史僅是一個觀念在機械的必然性之下的發展，而較微妙較現實的歷史觀念却以爲這大抵是機緣的問題。在每一個危急的時期，國家作一次的選擇，在選擇的時候，我們看見相反的力量和互相衝突的慾望在鬥爭着，這種情感多一點，或那種情感少一點，也許會使天秤上的重力傾側到另一邊去。國家在一個危機中所表現的所謂天才，就是那國家所作的決定：他們決定要多一些某種東西，或覺得某種東西已經夠多。因爲每個國家終究是照着自己的意思去取擇他們所喜歡的東西，而排斥他們所不能容忍的東西的。這麼一種選擇是根據一種思想的潮流和一些道德觀念和社會成見的。

在英國最近一次的憲法危機中（結果促成一個皇帝的遜位），我們很清楚地看見這種所謂民族的性格在發生作用，有時在所贊成和所反對的事物中顯示出來，有時在變動的情感的狂潮中顯

示出來，有時在許多自以爲正當的動機的衝突中顯示出來。這些動機是：對一位負衆望的君王的私人忠誠，英格蘭教會對一個離婚者的偏見，英人對國王的傳統觀念，國王的私事是否是私事，是否可以成爲私事的問題，國王是否應該做超過傀儡的人物，他是否應該有同情工黨的傾向。在這些互相衝突的情感之中，任何一種情感稍微多一些，便可以造成一種不同的結果。

在現代歷史中，情形永遠是這樣的，不管齊諾維夫（Zenoviev），卡曼奈夫（Kamenev），和比亞達可夫（Piatakoff）是否會被殺，拉達克（Radek）是否會被監禁，不管「反革命」的陰謀和反史丹林政權的叛亂會不會擴大，不管德國天主教會和基督新教會在抵抗納粹政權的過程中會不會保持它們的完整，（這就是說，德國有多少人類的反彈力，）不管英國會不會確確實實變成工黨的國家，不管美國的共產黨會增加或減少社會大衆對它的好感：這些問題終究是由各該國家的個人的思想、情感、和性格去決定的。在這一切人類歷史的活動中，我只看見變遷和波動，由人類自身任性的，不可捉摸的，難於測度的選擇所產生的變遷和波動。

儒家就是根據了這種意義，把世界和平的問題與我們私人生活的培養聯繫起來的。宋朝以後的儒家學者覺得每一個人都應該懂得這個道理，所以兒童入學時所讀的第一課裏便包括着下列的一段話：

古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。物

格而后知至；知至而后意誠；意誠而后心正；心正而后身修；身修而后家齊；家齊而后國治；國治而后天下平。自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本。其本亂而末治者，否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。物有本末，事有終始。知所先後，則近道矣。

# 第五章　誰最會享受人生？

## 第一節　發見自己：莊子

在現代生活中，哲學家差不多是世界上最受人尊崇，同時也最不受人注意的傢伙，如果這麼一個傢伙真的存在着的話。『哲學家』已經僅僅變成一個社交上恭維人家的名詞了。任何一個莫名其妙，深奧不易瞭解的人都被稱爲『哲學家』。任何一個不關心目前狀況的人也被稱爲『哲學家』。然而，後者這種意義中卻含着相當的眞理。當莎士比亞在皆大歡喜（"As You Like It"）一劇裏使丑角達士東（Touchstone）說『牧羊人，你也懂得一點哲學吧？』時，他是用後者這種意義的。由這種意義說來，哲學不過是對事物或一般人生的一種普通而粗淺的觀念而已，這種觀念每一個人多少都有一些。一個人如果不願承認現實的全貌的表面價值，或如果不願相信報紙上所刊載的每一句話，他多少是一個哲學家。他是一個不願被欺騙的人。

哲學始終含着一種如夢初醒的意味。哲學家觀察人生，像藝術家觀察風景一樣——是隔着一層薄紗或一層烟霧的。生硬的現實的瑣事已經軟化了一些，使我們可以看出它的意義。至少中國藝術家或哲學家是這樣想的。所以，哲學家是和那個澈底的現實主義者完全相反；澈底現實主義

者為俗務所纏，碌碌終日，相信他的成功和失敗，贏利和損失是絕對的，眞實的。這麼一種人是沒有救藥的，因為他連一些懷疑的念頭也沒有，因為他根本是空洞無物的。孔子曰：「不曰如之何，如之何者，吾未如之何也已矣！」——在孔子少數的有意的諧語之中，這是我所發現的一句。

我打算在這一章中介紹中國哲學對於生活的一些觀念。這些哲學家的意見越是參差，便也越是一致——他們都認為人類必須有智慧和勇氣，纔能夠過着幸福的生活。孟子那種比較積極的觀念和老子那種比較圓滑的和平觀念，調和起來而成為中庸的哲學，這種中庸的哲學可說是一般中國人的宗教。動和靜的衝突結果產生了一種安洽的見解，對于一個很不完美的地上天堂感到滿足。這種觀念造成了一個智慧而愉快的人生哲學，終於在陶淵明——據我看來，他是中國最偉大的詩人與最和諧的性格——的生活上形成一種典型。

一切中國的哲學家在不知不覺中認為唯一重要的問題是：我們要怎樣享受人生？誰最會享受人生？我們不追求十全十美的理想，我們不尋找那些得不到的東西。我們不要求知道那些不得而知的東西；我們只認識不完美的，會死的人類的本性：在這種觀念之下，我們要怎樣調整我們的人生，使我們可以和平地工作着，曠達地忍耐着，幸福地生活着呢？

我們是誰呢？這是第一個問題。這個問題幾乎是無法答覆的。可是我們都承認在我們日常活動中那麼忙碌的自我，並不完全是眞正的自我。我們相信我們在生活的追求中已經失掉了一些東

西。當我們看見一個人在一片田野裏跑來跑去在尋找東西時，智者可以弄出一個難題給一切旁觀者去解答：那個人失掉了甚麼東西呢？有的猜一隻錶；有的猜一支鑽石胸針；其他的人則作其他的猜測。智者委實也不知道那個人在尋找甚麼東西；可是當大家都猜不中的時候，他會對大家說：「我告訴你們吧。他失掉一些氣息了。」（"lost some breath"——即「上氣不接下氣」之意——譯者註。）沒有人會否認他的話是對的。所以我們在生活的追求中常常忘掉了眞正的自我，像莊子在一個美妙的譬喻裏所講的那隻鳥那樣，爲了要捕捉一隻螳螂而忘掉自身的危險，而那隻螳螂又爲了要捕捉一隻蟬而忘掉自身的危險：

> 莊周遊於雕陵之樊，覩一異鵲，自南方來者。翼廣七尺，目大運寸。感周之顙，而集於栗林。
>
> 莊周曰：「此何鳥哉？翼殷不逝。目大不覩。」蹇裳躩步，執彈而留之，覩一蟬、方得美蔭，而忘其身。螳螂執翳而搏之，見得而忘其形；異鵲從而利之。見利而忘其眞。
>
> 莊周怵然曰：「噫！物固相累。二類相召也。」
>
> 捐彈而反走，虞人逐而誶之。
>
> 莊周反入，三月不庭；藺且從而問之：「夫子何爲頃閒甚不庭乎？」
>
> 莊周曰：「吾守形而忘身。觀於濁水而迷於清淵。且吾聞諸夫子曰：「入其俗，從其

俗。」今吾遊於雕陵而忘吾身。異鵲感吾顙。遊於栗林而忘眞，栗林虞人，以吾爲戮。吾所以不庭也。」

莊子是老子的得意門生，正如孟子是孔子的得意門生一樣，兩人的生存年月和他們的老師隔離差不多一百年。莊子和孟子同時，老子大約也和孔子同時。可是孟子和莊子一樣認爲我們已經失掉了一些東西，哲學家的任務是去發現並取回已經失掉了的東西——據孟子的見解，這裏所失掉的便是『赤子之心』。這位哲學家說：『大人者，不失其赤子之心者也。』孟子認爲文明的人爲的生活，對於人類天生的赤子之心的影響，有如山上的樹木被斧斤伐去一樣：

牛山之木嘗美矣。以其郊於大國也，斧斤伐之，可以爲美乎？是其日夜之所息，雨露之所潤，非無萌蘖之生焉，牛羊又從而牧之。是以若彼濯濯也；人見其濯濯也，以爲未嘗有材焉。此豈山之性也哉？雖存乎人者，豈無仁義之心哉？其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也；旦旦而伐之，可以爲美乎？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希，則其旦晝之所爲，有梏亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存；夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者。是豈人之情也哉？

## 第二節　情智勇：孟子

一個熱誠的，優遊自在的，無恐懼的人，是最能夠享受人生的理想性格。孟子以『智、仁、

勇』爲他的『大人』的三種『成熟的美德』。我想把『仁』字改爲『情』字，而視『情、智、勇』爲大人物的特質。我們在英語中幸虧找得到"passion"這個字，其用法跟華語中的『情』字差不多一樣。這兩個字開始都含着『情慾』這種狹義，可是都有更廣大的意義。張潮曰：『多情者必好色，而好色者未必盡屬多情。』又曰：『情之一字，所以維持世界，才之一字，所以粉飾乾坤。』因爲如果我們沒有情，我們便沒有甚麼東西可以做人生的出發點。情是人生的靈魂，星辰的光輝，音樂和詩歌中的韻律，花中的歡樂，禽鳥的羽毛，女人的美豔，學問的生命。談到沒有情的靈魂，正如談到沒有表情的音樂一樣地不可能。這種東西給我們內心的溫暖和豐富的活力，使我們能夠快快樂樂地面對着人生。

我把中國作家筆下的『情』字譯爲"passion"，也許錯了。我應該用"sentiment"一字（代表一種較溫柔的情感，較無暴風雨般的熱情那種騷動的性質）去譯它嗎？也許『情』這一字有早期浪漫主義者所謂"sensibility"的意義，是一個有溫情的，大量的，藝術化的人所具有的質素。除愛默生（Emerson），愛爾厄爾（Amiel），朱伯爾（Joubert），和伏爾泰之外，西洋哲學家對於熱情很少說過一句好話，這是可怪的事。也許我們僅是用詞不同而已，我們所指的是同樣的東西。可是如果『熱情』（passion）和『情感』（sentiment）意義不同，而專指一種暴燥的騷亂的情感而言，那麼中國語文裏便找不到一個字可以代表它，而我們只好依然用『情』這個字了。這是種族脾性不同的表徵嗎？這是中國民族缺乏那種侵蝕靈魂，造成西洋文學中悲劇材料的

偉大熱情的表徵嗎？這是中國文學中沒有產生希臘意義上的悲劇的原因嗎？這是中國悲劇角色在危急的時候飲泣吞聲，讓他們的情人給仇敵帶去，或如楚霸王那樣，先殺死情人，然後自刎的原因嗎？這種結局是不會使西洋的觀眾感到滿意的，可是中國人的生活是這樣，中國文學自然也是這樣的了。一個人和命運掙扎，放棄了鬥爭，在事過境遷之後，悲劇才在回憶，徒然的後悔，和渴望的洪流中產生出來。正如唐明皇的悲劇那樣，到他下令使他的愛妃自殺，以滿足叛軍的要求之後，便成天在夢境裏思念她。這種悲劇的情感是在那齣中國戲劇的故事結束之後，纔在一個悲哀的巨流中表現出來的。當他在流放生活中旅行的時候，他在雨中聽見鈴聲隔山相應，因而做了那首雨霖鈴曲以紀念她；他所看見或捫觸到的東西，一條餘香未散盡的小頸巾，或她的一個老婢，都使他想起他的愛妃，在這戲劇結束的時候，他正在仙境和一些道士尋覓她的神魂。這裏便是一種浪漫的敏感性，如果我們不可以把這這種情感當做熱情的話。這可說是一種圓熟的，溫和的熱情。所以，中國哲學家有一種特點，就是他們雖然貶視人類的「情慾」（即「七情」的意思），卻不貶視熱情或情感本身，反而使之成為正常人類生活的基礎，因此他們甚至於視「人倫以夫婦之情為本」。

熱情或情感這種東西是我們所固有的，正如我們不能選擇我們的父母一樣，我們天生有一種冷靜或熱烈的天性；這不幸是事實。在另一方面，沒有一個小孩是天生就有真正冷淡的心的；當我們漸漸失掉那種少年之心時，我們纔漸漸失掉我們內在的熱度。在我們成人生活的某一時期

中，我們多情的天性是被一種不仁的環境所殺戮、抑制、挫折、或剝削，最大的原因是由於我們不曾注意使這種天性繼續生長下去，或由於我們不曾完全擺脫了這種環境。我們在獲取「世界經驗」的過程中，對於我們的天性曾實行多次的摧殘，我們學會硬起心腸來，學會做虛偽矯飾的行爲，學會做殘酷無情的人；這麼一來，當一個人誇說他得到了更多的塵世經驗時，他的神經也變得更不銳敏，更加麻木遲鈍——尤其是在政界和商界。結果，世界產生了一個偉大的「進取者」（"go-getter"），把人家排擠在一邊，而自已爬到最高的地方去；世界產生了一個意志剛强，心志堅定的人，至於感情——他所稱爲愚笨的理想主義或多情的東西——其最後的一些灰燼也已經漸漸在他的胸懷中熄滅了。這種人我是看不起的。硬心無情的人在世界上眞是太多了。如果國家要實行消滅不適於生存者的生殖機能的話，這種政策施行起來，第一步應該先對付那些無道德感覺的人，藝術觀念陳腐的人，心腸如鐵石的人，殘酷的成功者，意志堅決的無情者，以及一切失掉生之嬉樂的人，把他們的生殖機能消滅——而不必先把瘋狂者和肺癆病人的生殖機能消滅。因爲在我看來，一個有熱情有情感的人也許會做出許多愚蠢和鹵莽的事情，可是一個無熱情無情感的人却是一個笑話和一幅諷刺畫了。他和都德（Daudet）的莎復（Sappho）比較起來，倒是一條蟲，一架機器，一架自動機，塵世上的一個污點啦。有許多妓女所過的生活比成功的商人更崇高。如果莎復犯罪，那有甚麼可怪呢？因爲她雖然犯罪，她同時也是有愛心的；對于那些會表示深愛的人，我們是應該給予很大的寬恕的。無論如何，她由一個冷酷的商業環境裏走出來的時

候，是比我們週遭許多百萬富翁更有青春熱烈的心情的。崇拜曼麗瑪黛玲（Mary Magdalene）是對的。熱情和情感免不了會使我們做錯事，因而得到應得的刑罰，然而有許多寬容的母親因為縱容子女，常常讓她們的愛戰勝她們的判斷，可是我們覺得她們到老年的時候，一定會覺得她們和家人曾過着幸福的生活，比許多苛刻嚴峻的人所過的家庭生活更幸福。有一個朋友告訴我一個故事；他說有一個七十八歲的老婦人對他說：「回顧我過去七十八年的生活，我每想到我做錯事的時候，還是覺得快樂的；可是當我想到我做蠢事的時候，我甚至到今天還是不能饒恕自己。」

可是人生是嚴酷的，一個具着熱烈的，慷慨的，多情的天性的人也許會輕易被比較聰明的同伴所欺騙。那些生性慷慨的人常常因為他們的慷慨而做錯了事，常常因為對付仇敵太過寬大，對朋友太過信任，而做錯了事。慷慨的人有時會感到幻滅而跑回家去，寫出一首悲苦的詩。中國有許多詩人和學者就是這樣的，例如喝茶大家張岱，為幫親友的忙，很慷慨地把家產花完，可是結果卻吃了他自己最親密的親戚朋友的虧；他為了這次的遭遇所寫的十二首詩，是我所曾讀過的最辛酸悲苦的詩。可是我疑心他到死還是那麼慷慨大量的；甚至在他很窮困的時候（有許多次是差不多要餓死了的），也是如此；我相信這些悲哀的情緒不久便烟消霧散，而他還是十分快活的。

雖然如此，這種熱烈慷慨的心性應該由一種哲學加以保障，以免受人生的環境所摧殘，因為人生是嚴酷的，熱烈的心性是不足應付環境的，熱情必須和智與勇結合起來。我覺得智與勇是同樣的東西，因為勇是瞭解人生之後的產物；一個完全瞭解人生的人是始終勇敢的。無論如何，智

如果不能生勇，便無價值。智制止了我們的愚蠢的野心，把我們由這個世界的時髦的騙子（humbug）——無論是思想上的騙子或人生的騙子——中解放出來，使我們得到勇氣。

在我們這個塵世裏，騙子眞是多得很，可是中國佛教徒已經把許許多多的小騙子用兩個大騙子歸納起來；這兩個大騙子就是名和利。據說乾隆皇帝遊江南的時候，有一次在山上眺望景色，看見許多帆船在中國海上駛行，往來如織。他便問他的大臣那幾百隻帆船上的人在幹甚麼，他的大臣答道，他只看見兩隻船，一隻叫『名』，一隻叫『利』。許多有修養的人士能夠避免利的誘惑，可是只有最偉大的人物纔能夠避免名的誘惑。有一次，一個僧人和他的弟子在談論這兩種俗慮的根源時說：『絕利易，絕名心難。隱士僧人仍冀得名。彼等樂與大衆談經說法，而不願隱處小庵，如我輩與弟子作日常談。』那個弟子答道：『若吾師者，誠可謂世上唯一絕名心之人矣。』師傅微笑而不言。

據我自己的人生觀察講起來，佛教徒這個對人生的騙子的分類是不完全的；人生的大騙子不是兩個，而是三個：名、利、和權。美國有一個名詞可以把這三個騙子概括起來，這個名詞就是『成功』（success）。可是許多智者知道成功和名利的慾望乃是恐懼失敗，貧窮，和碌碌無名的諱稱，而這些恐懼是支配着我們的生活的。有許多人已經名利雙收，可是他們還在千方百計地想統治人家。他們已經把他們的生命奉獻於祖國，爲祖國而服役。這代價常常是很巨大的。如果你請一個智者向一羣民衆揚帽招呼，一天演說七次，而選他做總統，他一定不願爲祖國服役。白賓

士（James Bryce——近代英國歷史學家和外交家——譯者註）以爲美國民主政府的制度不能吸引國中最優越的人才入政界去活動。我覺得單是總統競選運動的吃力情形已足嚇退美國所有的智者了。做官的人常常須在奉獻一生爲人羣服役的名義之下，一星期內參加六次的宴會。他爲甚麽不留在家裏把自己奉獻於一頓簡單的晚餐，穿上睡衣上床去睡覺呢？一個人在名譽或權力的騙子的吸引之下，不久也會變成其他偶然的騙子的奴隸。這種發展是沒有止境的。他不久便開始想改造社會，提高人家的道德，衛護教會，撲滅罪惡，制定一些計劃給人家去施行，破壞別人所制定的計劃。在大會席上讀一篇他的屬員替他預備好的統計報告，坐在委員會的席上研究展覽的藍圖樣，甚至於開設一間瘋人院（臉皮眞厚啊！）——總而言之，干涉人家的生活。他不久便忘記這些自告奮勇而負起的責任，這些改造人家，實施自己的計劃，破壞競爭者的計劃等等問題，在過去並不曾和他發生過關係，或許甚至不會跑進過他的腦海裏。一個在總統競選運動中失敗了的候選人，在競選二星期後，對於勞工，失業，關稅等大問題忘掉得多麽一乾二淨啊！他是誰呢，幹嗎要改造人家，提高他們的道德，送人家進瘋人院去呢？可是如果他成功了的話，這些頭等的騙子和次等的騙子是會使他心滿意足地忙着，使他有一種幻覺，以爲他的確在做一些事情，所以是「重要的人物」啦。

然而，世間還有一個次等的社會騙子，和上述的騙子一樣有力量，一樣普遍，這個騙子就是時尙（fashion）。人類很少有表現原來的自我本性的勇氣。希臘哲學家德謨克利圖（Democritus）

以爲他把人類由畏懼上帝和畏懼死亡這兩個大恐懼的壓迫下解放出來，是對人類的一種偉大的貢獻。可是，雖然如此，他還不曾把我們由另一個同樣普遍的恐懼——畏懼週遭的人——中解放出來。由畏懼上帝和畏懼死亡的壓迫中解放出來的人，有許多還不能擺脫畏懼人們的心理。不管是有意的或無意的，我們在這塵世中都是演員，對着一羣觀衆扮演他們所認可的角色和故事。

這種演劇的才能，及與之有關的摹倣的才能（也是演劇的才能的一部份），是我們猴子的遺傳中最特出的質素。這種展覽和表演的才能無疑地可以獲得實際的利益，最明顯的利益就是觀衆的喝采。可是喝采的聲響越大，舞台後的心緒的紛亂也越厲害。它同時也幫助一個人去謀生，所以我們不能怪甚麼人依觀衆所認可的方式去扮演他的角色。

可是，那演員也許會取那個人的地位而代之，完全佔有了他：這是唯一可譏之處。在這世上，享盛名居高位的人，能够保存他們的本性者，爲數甚少；只有這種人做戲的時候知道他們在做戲，他們不被權位、名號、產業、和財富等等人造的幻覺所欺騙，當這些東西跑來找他們時，他們總用一種寬容的微笑去接受，可是他們不相信他們這樣做便和常人不同。這一類的人物，這些精神上的偉人，在他們的個人生活上總會始終做簡樸的人。因爲他們不被這些幻象所纏擾，所以簡樸永遠是眞眞偉大的人物的標誌。小官僚幻想着自己的偉大；社交塲中的暴發戶展覽她的珠寶；幼稚的作家幻想自己已擠上不朽的作家之林，於是便立刻變成較不簡樸，較不自然的人：世間再也沒有甚麼行爲更足以表示渺小的心智了。

我們的演劇的本能是根深蒂固的，所以我們常常忘記我們在離開舞台的時候，還有眞正的生活可以度過。於是我們一生勞勞苦苦的工作着，不是依我們的眞本能爲自己而生活着，而是爲社會人士的稱許而生活着，如中國俗語所說的那樣，像老處女「爲他人作嫁衣裳」。

## 第三節　玩世，愚鈍，潛隱：老子

老子最邪惡的「老猾」哲學却產生了和平、寬容、簡樸、和知足的最高理想，這似乎是矛盾的現象。這種教訓包括愚者的智慧，隱者的利益，柔弱者的力量，和眞正熟識世故者的簡樸。中國的藝術本身，它的詩意的幻象，及其對樵夫和漁父的簡樸生活的讚頌，是不能脫離這種哲學而存在的。中國和平主義的根源就是情願忍受暫時的失敗，靜候時機，相信在天地萬物的體系中，在大自然依動力和反動力的規律而運行的情勢之下，沒有一個人能永遠佔着便宜，也沒有一個人始終做「傻瓜」。

大巧若拙，
大辯若訥。
躁勝寒，
靜勝熱。
清靜爲天下正。（老子道德經，下同。）

我們既然知道，依大自然的規律，沒有一個人能夠永遠佔着便宜，也沒有一個人始終做傻瓜，所以，其自然的結論是：競爭是無益的。老子曰：智者「夫唯不爭，故天下莫能與之爭。」又曰：「強梁者不得其死，吾將以爲教父。」現代的作家也許會加上一句話：「世間如果有獨裁者能不靠密探的衛護，我情願做他的黨徒。」因此，老子曰：「天下有道，却走馬以糞；天下無道，戎馬生於郊。」

善爲士者不武；
善戰者不怒。
善勝敵者不與；
善用人者爲之下。
是謂不爭之德，
是謂用人之力，
是謂配天古之極。

動力與反動力的規律造成了以暴力對付暴力的局勢：

以道佐人主者，
不以兵强天下；
其事好還。

師之所處，荊棘生焉。
大軍之後，必有凶年。
善有果而已；
不敢以取強。
果而勿矜；
果而勿伐；
果而勿驕；
果而不得已。
果而勿強；
物壯則老。
是謂不道，
不道早已。

我覺得如果老子當時被邀請去担任凡爾賽會議的主席，今日一定不會產生一個希特勒。希特勒以他在政治上稱霸之速爲證，斷言他和他的工作一定曾經得到『上帝的庇佑』。我倒以爲這件事還要簡單，他是得到克里蒙梭（Clemenceau）的神魂的庇佑了。中國的和平主義不是人道的和平主義，而是老猾的和平主義——不是以博愛爲本，而是以一種近情的微妙的智慧爲本。

將欲歙之，
必固張之。
將欲弱之，
必固强之。
將欲廢之，
必固與之。
將欲奪之，
必固與之。
是謂微明。
柔弱勝剛强。
魚不可脫於淵；
國之利器不可以示人。

關於柔弱者的力量，愛好和平者的勝利，與潛隱的利益這一類的訓誨，眞沒有一個人比老子講得更有力量。因爲在老子看來，水永遠是柔弱者的力量的象徵——水輕輕地滴下來，在石頭上穿了一個洞，水具有道家最偉大的智慧，朝着最低下的地方流過去：

江海所以能爲百谷王者，

以其善下之，故能爲百谷王。

『谷』也是同樣平常的象徵，代表空洞，代表世間萬物的子宮和母親，代表陰或牝。

谷神不死，
是謂元牝。
元牝之門，
是謂天地根。
緜緜若存；
用之不勤。

以牝代表東方文化，而以牡代表西方文化，大約不是牽强附會之談吧。無論如何，在中國的消極的力量裏，有一些東西很像子宮或山谷；老子曰：『……爲天下谷；爲天下谷，常德乃足。』

該撒（Julius Caesar）要做一個村莊中的第一人，可是老子却給我們一個相反的忠告：『不敢爲天下先。』講到顯名的危險這一類的思想，莊子曾寫了一篇諷刺文章去反對孔子及其誇耀知識的行爲。莊子的著作裏有許多這種誹謗孔子的文章，因爲莊子寫文章時，孔子已經死了，而當時中國又沒有關於破壞名譽的法律。

孔子圍於陳蔡之間，七日不火食。

大公任往弔之，曰：『子幾死乎？』

曰:「然。」

「子惡死乎?」

曰:「然。」

任曰:予嘗言不死之道。

「東海有鳥焉,其名曰「意怠」。其爲鳥也,翂翂翐翐,而似无能。引援而飛,迫脅而棲。進不敢爲前;退不敢爲後。食不敢先嘗;必取其緒。是故其行列不斥,而外人卒不得害,是以免於禍。

「直木先伐。甘井先竭。子其意者飾知以驚愚;修身以明汙。昭昭乎若揭日月而行;故不免也。……」

孔子曰:「善哉!」辭其交遊,去其弟子,逃於大澤,衣裘褐,食杼栗。入獸不亂羣,入鳥不亂行。

我曾寫過一首詩,把道家的思想概括起來:

愚者有智慧,
緩者有雅緻,
鈍者有機巧,
隱者有餘處。

在信仰基督教的讀者們看來，這幾句話一定很像耶穌的『山上訓言』；在他們看來，這幾句話也許同樣地沒有效力。老子給『山上訓言』加上一句有趣的話：愚者有福了，因爲他們是世上最快樂的人。莊子繼續着老子『大巧若拙；大辯若訥』的名句而說：『棄智。』柳宗元在八世紀時稱他比鄰的山做『愚山』，稱附近的水流做『愚溪』。鄭板橋在十八世紀時說了一句名言：『難得糊塗。聰明難，由聰明轉入糊塗更難。』中國文學上是不斷地有讚頌愚鈍的話的。美國有一句俚語說：『別太精明，』（"Don't be too smart."）由這句俚語就可以看出抱這種態度的智慧。最有智慧的人常常假裝做『傻瓜』。

所以，我們在中國文化上看見一種希奇的現象，就是一個大智對自己發生懷疑，因而造成（據我所知）唯一的愚者的福音，和最早期的潛隱爲人生鬥爭之最佳武器的理論。由莊子的『棄智』的忠告，到尊崇愚者的觀念是一個短短的過程；在中國的繪畫裏和文藝作品裏的乞丐，隱蔽的不朽者，瘋僧，或莫寥子遊中的奇絕的隱士等等的人物中，我們不斷地看見這種尊崇愚者的觀念。智者在人生的迷戀中清醒過來了；這種覺悟含着一種浪漫的和宗教的情調，而進入詩的狂想的境界；於是那個可憐的，衣服襤褸的，半瘋的和尙，在我們的心目中變成最高的智慧和崇高的性格的象徵了。

傻瓜的對人歡喜是一個無可否認的事實。我相信無論在東方或西方，世人是憎惡一個跟同伴們往來時過於精明的人的。袁中郎曾寫過一篇文章，表白他和他的兄弟爲甚麼情願用四個極愚笨

而極忠心的僕人。任何人想起所有的朋友和同伴時，都可以證明一個事實：就是，我們所喜歡的人，並不是才能受我們尊重的人，而才能受我們尊重的人，也不是我們所喜歡的人；我們喜歡愚笨的僕人，因爲他比較靠得住，因爲和他在一起時，我們儘可以舒舒服服地過日子，不必處處提防他。智慧的男人多數要娶不太精明的老婆，智慧的女人多數要嫁不太精明的丈夫。

中國歷史上有一些著名的傻瓜，都因爲他們的眞癲或假癲，很討人的歡喜，很受人的愛戴。例如，宋代的著名畫家米芾，號「米顚」（卽癲），因爲有一次穿了禮服去拜一塊巖石，叫那塊石頭做他的「丈人」，遂得到這個名號。他和元朝的著名畫家倪雲林都有潔癖。又有一個著名的瘋詩人，寒山和尙，蓬頭赤足，在各大寺院跑來跑去，在廚房裏打雜，吃人家剩下來的殘羹冷飯，而在廟寺和廚房的牆壁上寫不朽的詩。受中國民衆所愛戴的最偉大的瘋和尙無疑地是濟顚和尙，又名濟公；他是一部通俗演義的主人公；這部演義越續越長，其篇幅至今約比吉訶德先生（"Don Quixote"）多了三倍，看來似乎還沒有完結。因爲他只生活於一個魔術、醫藥、惡作劇、和醉酒的世界裏，而且具有一種神力，能在距離幾百英里遠的城市裏同日出現。紀念他的廟宇今日還屹立於杭州西湖附近的虎跑。十六世紀和十七世紀的偉大浪漫天才，如徐文長、李卓吾、和金聖嘆（他自號爲「聖嘆」，因爲據他說，當他出世的時候，孔夫子的廟堂裏曾發出一聲神祕的嘆息。）雖然和我們一樣正常，可是多少因爲他們的外表和舉動違背傳統的習慣，不免給人一種瘋狂的印象。

## 第四節 『中庸的哲學』：子思

我相信一種著重無憂無慮，心地坦白的人生哲學，一定會勸我們脫離一種太忽忙的生活和太重大的責任，因而使人減少實際行動的欲望。在另一方面，現代的人需要這一陣玩世的清鮮的風，因爲這對他是有益的。那種向前瞻望的哲學，那種使人類在徒然的，浪費的活動中過生活的哲學，也許比古今哲學中的全部玩世思想遺害更大。每一個人都有許許多多生理上的工作的衝動，隨時隨地可以抵消這種哲學的力量；這種放浪的偉大哲學雖則很受人的歡迎，可是中國人至今還是世界上最勤力的民族。大多數的人不能成爲玩世者，因爲大多數的人並不是哲學家。

所以，據我看來，玩世主義很少有變成大衆所崇奉的流行的思想的危險。在中國，道家的哲學獲得中國人本能的感應，這種哲學已經存在了幾千年，由每首詩歌和每幅風景畫裏呈現在我們的眼前；然而，甚至在中國這個地方，人們依然在過着熙熙攘攘的生活，依然有許多人在相信財富、名譽、和權力，立下決心，熱切地要爲他們的國家服役。如果不是這樣，人們便無法生活下去。不，中國人只在他們失敗的時候纔做玩世者和詩人；我的同胞多數還是很高明的展覽家。道家玩世思想的影響僅是在減低生活的速度，同時在遇着天災人禍的時候，引導人民去信仰動作和反動作的自然律，這種自然律結果是會使正義實現的。

然而，中國思想上還有一種相反的勢力，和這種無憂無慮的哲學，自然的放浪者的哲學，站

在對立的地位。和自然紳士的哲學對立的是社會紳士的哲學；和道家哲學對立的是儒家哲學。如果道家哲學和儒家哲學僅是代表消極的和積極的人生觀的話，那麽，我相信這兩種哲學不是中國人的，而是人類天性上固有的東西。我們大家都是天生一半道家主義者和一半儒家主義者。一個澈底的道家主義者照理應該跑到山中去居住，過着隱士的生活，竭力摹倣樵夫和漁父的簡樸的，無憂無慮的生活，因爲樵夫是靑山的君王，而漁父是綠水的主人。道家的隱士在山上的白雲中半隱半現，一邊俯視樵夫和漁父在相對閒談，一邊默念山依然是靑的，水繼續地流着，完全沒有理會到那兩個渺小的談話者的存在。他由這個凝想中獲得一種澈底和平的感覺。然而，那種叫我們完全逃避人類社會的哲學，終究是拙劣的哲學。

還有一種哲學比這自然主義的哲學更偉大，這種哲學就是人文主義的哲學。所以，中國思想上最崇高的理想，就是一個不必逃避人類社會和人生，也能夠保存原有快樂的本性的人。一個人如果須離開城市，在山中過着幽寂的生活，那麽他不過是一個第二流的隱士，他還是他的環境的奴隸。「城中隱士是最偉大的隱士，」因爲他對自己具有充分的節制，不怕環境的影響。所以，一個僧人如果回到社會去喝酒，吃肉，和女人來往，而同時這種行爲不會傷害他的靈魂的話，那麽，他便是一個「高僧」了。因此，這兩種哲學頗有合併起來的可能。儒教和道教的對比是相對的，而不是絕對的；這兩個學說只是代表了兩種極端的理論，而在這兩種極端的理論之間，是還有許多中間的理論的。

半玩世者是最優越的玩世者。生活的最高類型終究是中庸的作者，孔子的孫兒，子思所倡導的中庸生活。古今與人類生活問題有關的哲學，還不曾有一個發現比這種學說更深奧的眞理，這種學說所發現的，就是一種介於兩個極端之間的有條不紊的生活——中庸的學說。這種中庸的精神在動作和不動作之間找到了一種完全的均衡，其理想就是一個半有名半無名的人；在懶惰中用功，在用功中偷懶；窮不至窮到付不起屋租，而有錢也不至有錢到可以完全不工作，或可以隨心所欲地幫助朋友；鋼琴會彈，可是不十分高明，只可以彈給知己的朋友聽聽，而最大的用處却是做自己的消遣；古董倒也收藏一些，可是只够排滿屋裏的壁爐架；書也讀讀，可是不太用功；學識頗淵博，可是不成爲專家；文章也寫寫，可是寄給泰晤士報的信件有一半退回，有一半發表了——總而言之，我相信這種中等階級生活的理想，是中國人所發現的最健全的生活理想。李密菴在他的半半歌裏把這種理想很美妙地表現出來：

看破浮生過半，
半之受用無邊。
半中歲月儘幽閒；
半裏乾坤寬展。
半郭半鄉村舍，
半山半水田園；

半耕半讀半經廛；
半士半姻民眷；
半雅半粗器具，
半華半實庭軒；
衾裳半素半輕鮮，
肴饌半豐半儉；
童僕半能半拙；
妻兒半樸半賢；
心情半佛半神仙；
姓字半藏半顯。
一半還之天地；
讓將一半人間。
半思後代與滄田，
半想閻羅怎見。
飲酒半酣正好；
花開半時偏妍；

半帆張扇免翻顛，
馬放半韁穩便。
半少卻饒滋味，
半多反厭糾纏。
百年苦樂半相參，
會占便宜只半。

所以，我們把道家的現世主義和儒家的積極觀念調合起來，而成為中庸的哲學。因為人類生於真實的世界和虛幻的天堂之間，所以我相信這種理論在一個前瞻的西洋人的心目中，初看起來也許很不滿意，可是這依然是最優越的哲學，因為這是最合於人情的哲學。歸根結底說來，半個林白是比一個林白更好的，因為比較快樂。我相信林白如果只飛越大西洋的半程，一定會快樂得多。我們承認世間非有幾個超人——改變歷史過程的探險家、征服者、大發明家、大總統、英雄——不可，可是最快樂的人終究還是那個中等階級的人，所賺的錢足以維持經濟獨立的生活，曾替人羣做過一點點事情，僅是一點點事情，在社會上有點名譽，可是不太著名。只有在這種環境之下，當一個人的名字半隱半顯，經濟在相當限度內尚稱充足的時候，當生活頗為逍遙自在，可是不是完全無憂無慮的時候，人類的精神纔是最快樂的，纔是最成功的。我們終究須在這塵世生活下去，所以我們必須把哲學由天堂帶到地上來。

# 第五節 人生的愛好者：陶淵明

所以，我們曉得如果我們把積極的和消極的人生觀念適當地混合起來，我們能夠得到一種和諧的中庸哲學，介於動作與不動作之間，介於塵世徒然的匆忙與完全逃避人生責任之間；在世界上的一切哲學之中，這一種可說是人類生活上最健全最美滿的理想了。還有一點更加重要，就是這兩種不同的觀念的混合，產生了一種和諧的人格；這種和諧的人格便是一切文化和教育的公認目的。我們在這種和諧的人格中，看見一種生的歡樂和愛好，這是值得注意的。

要我描寫這種人生的愛好的性質是很困難的；用一個譬喻來說明，或敍述一位人生的愛好者的眞事蹟，是比較容易的。陶淵明，這位中國最偉大的詩人和中國文化上最和諧的產物，很自然地浮上我的心頭。（註一）當我說陶淵明是中國整個文學傳統上最和諧最完美的人物時，一定沒有一個中國人會反對我的話的。他不曾做過大官，沒有權力和外表的成就，除一部薄薄的詩集和三四篇散文之外，也不曾留給我們甚麼文學遺產，可是他至今日依然是一堆照澈古今的烽火，在那些較渺小的詩人和作家的心目中，他永遠是最高人格的象徵。他的生活是簡樸的，風格也是簡樸的，這種簡樸的特質是令人敬提的，是會使那些較聰明較熟悉世故的人自慚形穢的。他今日是人生的眞愛好者的模範，因為他心中反抗塵世慾望的念頭，並沒有驅使他去做一個澈底的遁世者，

（註一）陶潛，字淵明（三七二——四二七）

反而使他和感官的生活調和起來。文學的浪漫主義，與道家的閒散生活和反抗儒家的教義，已經在中國活動了兩百多年，而和前世紀的儒家哲學合併起來，造成這麼一種和諧的人格。在陶淵明的身上，我們看見那種積極的人生觀已經喪失其愚蠢的滿足，而那種玩世的哲學也已經喪失其尖刻的叛逆性，（我們在托洛的身上還可以看見這麼一種特質——這是一個不朽的標誌，）而人類的智慧第一次在寬容的嘲弄的精神中達到成熟期了。

在我的心目中，陶淵明代表中國文化的一種奇怪的特質，這種特質就是肉的專一和靈的傲慢的奇怪混合，就是不流於制慾的精神生活和不流於肉慾的物質生活的奇怪混合；在這種混合中，感官和心靈是和諧相處的。因為理想的哲學家能夠瞭解女人的嫵媚而不流於粗鄙，能夠酷愛人生而不過度，能夠看見塵世的成功和失敗的空虛，能夠站在超越人生和脫離人生的地位，而不敵視人生。因為陶淵明已經達到了那種心靈發展的真正和諧的境地，所以我們看不見一絲一毫的內心衝突，所以他的生活會像他的詩那麼自然，那麼不費力。

陶淵明生於第四世紀的末葉，是一位著名學者和官吏的曾孫；這位著名的學者和官吏在州無事，輒朝運百甓於齋外，暮運於齋內。陶淵明少時，以家貧親老，起為州祭酒，可是不久便辭職，過着耕田的生活，因此患了一種疾病。有一天，他對親朋們說：「聊欲絃歌以為三徑之資，可乎？」有一個朋友聽見這句話，便給他做彭澤令。他因為很喜歡喝酒，所以命令縣公田都種秫穀，後來他的妻子固請種秔，纔使一頃五十畝種秫，五十畝種秔。有一次，郡遣督郵至，縣吏說

他應該束帶見督郵，陶淵明嘆曰：『吾不能爲五斗米折腰。』於是他便辭職，寫了歸去來辭這首名賦。從此以後，他就過着農夫的生活，有幾次人家請他做官，他都拒絕了。他自己很窮，和窮人一起過活；他在給他兒子的一封信裏，曾悲嘆他們衣服不整，而且做着平常工人的工作。可是他有一次曾遣一個農家的孩子到他的兒子的地方去，幫他們挑水取柴；他在給兒子的信裏說：『此亦人子也，可善遇之。』（註二）

他唯一的弱點便是喜歡喝酒。他過着很孤獨的生活，不常和賓客週旋，可是一看見酒的時候，縱使他和主人不認識，他也會和大家坐在一起喝酒的。有時他做主人，在席上喝酒先醉，便向客人說：『我醉欲眠，卿可去。』他有一張沒有絃線的琴。這種古代的樂器只有在心境很平靜的時候，好整以暇地慢慢彈起來纔有意思。他和朋友喝酒的時候，或想玩玩音樂的時候，常常撫這張無絃之琴。他說：『但識琴中趣；何勞絃上聲？』

他是一個謙遜，簡樸，和自立的人，交友極爲謹慎。刺史王弘非常欽仰他，要和他做朋友，可是覺得很難碰見他。他很自然地說：『我性不狎世，因疾守用，幸非潔志慕聲。』王弘只好跟一個朋友設計去會見他；這個朋友約他出門喝酒。當他走到半路，停在一個野亭的時候，朋友便把酒拿出來。陶淵明欣然坐下來喝酒，王弘早已隱藏在附近的地方，便在這時候走出來和他相見了。他非常高興，歡宴竟日，連朋友的地方也忘記得去了。王弘看見陶淵明無履，就叫左右爲他

（註二）中國人認爲這是他的一句最偉大的名言。

造履。當王弘的左右請度履的時候，陶淵明便伸出脚來使他們量一量。此後王弘要和他見面的時候，常常在林澤間等候他。有一次，他的朋友們在煮酒，他們拿他頭上的葛巾來漉酒，用完還給他，他又把葛巾着在頭上。

他住在廬山之麓，當時廬山有一個著名的禪宗，叫做白蓮社，由一位大學者主持。這個領袖想請他加入白蓮社，有一天便請他赴宴；他所提出的條件是可以在席上喝酒。這種行爲是違犯佛教的條規的，可是主人答應了。當他剛要簽字正式入社的時候，他卻『攢眉而去』了。大詩人謝靈運很想加入這個白蓮社，可是找不到門路。那位法師還想跟陶淵明做朋友，所以有一天便請他和另一位道家的朋友一起喝酒。他們一共三個人；那位法師代表佛教，陶淵明代表儒教，那位朋友代表道教。那位法師曾立誓終生不走過某一座橋，可是有一天當他和那位朋友送陶淵明回家時，他們談得非常高興，不知不覺都走過了橋。三人知道的時候，不禁大笑。這三位大笑的老人後來成爲中國繪畫上的常用題材，因爲這個故事象徵着三位無憂無慮的智者的歡樂，象徵着在幽默感中團結一致的三個宗教的代表人物的歡樂。

他就這樣過着一生，做一個無憂無慮的，心地坦白的，謙遜的田園詩人，做一個智慧而快活的老人。可是在他那部關於喝酒和田園生活的小詩集，三四篇偶然寫出來的文章，一封給他兒子的信，三篇祭文，（其中有一篇是自祭文，）和遺留給後代子孫的一些話裏，我們看見一種造成和諧的生活的情感與天才；這種和諧的生活已經達到完全自然的境地，沒有一個人能超越過他。

他在歸去來辭裏所表現的就是這種酷愛人生的情感。這篇名作是他在公歷四〇五年十一月決定辭掉縣令的職務時寫的。

## 歸去來辭

歸去來兮！田園將蕪，胡不歸？既自以心為形役；奚惆悵而獨悲？

悟已往之不諫，知來者之可追。實迷途其未遠，覺今是而昨非。

舟搖搖以輕颺，風飄飄而吹衣。問征夫以前路，恨晨光之熹微。

乃瞻衡宇，載欣載奔。僮僕歡迎，稚子候門。

三徑就荒，松菊猶存。攜幼入室，有酒盈樽！

引壺觴以自酌，眄庭柯以怡顏。倚南窗以寄傲，審容膝之易安。

園日涉以成趣。門雖設而常關！策扶老以流憩，時矯首而遐觀。

雲無心以出岫，鳥倦飛而知還。景翳翳以將入，撫孤松而盤桓。

歸去來兮！請息交以絕游！世與我而相違，復駕言兮焉求？

悅親戚之情話，樂琴書以消憂。農人告余以春及，將有事於西疇。

或命巾車；或棹孤舟。既窈窕以尋壑，亦崎嶇而經邱。

木欣欣以向榮，泉涓涓而始流。羡萬物之得時，感吾生之行休。

已矣乎！寓形宇內復幾時？曷不委心任去留，胡爲遑遑欲何之？

富貴非吾願，帝鄉不可期！懷良辰以孤往，或植杖而耘耔。

登東皋以舒嘯，臨清流而賦詩。聊乘化以歸盡，樂夫天命復奚疑。

有人也許會把陶淵明看做「逃避主義者」，然而事實上他並不是。他想要逃避的是政治，而不是生活本身。如果他是邏輯家的話，他也許會決定出家去做和尙，澈底逃避人生。可是陶淵明是酷愛人生的，他不願完全逃避人生。在他看來，他的妻兒是太眞實了，他的花園，伸過他的庭院的樹枝，和他所撫愛的孤松是太可愛了；他因爲是一個近情的人，而不是邏輯家，所以他要跟週遭的人物在一起。他就是這樣酷愛人生的，他由這種積極的，合理的人生態度而獲得他所特有的與生和諧的感覺。這種生之和諧產生了中國最偉大的詩歌。他是塵世所生的，是屬於塵世的，所以他的結論不是要逃避人生，而是要「懷良辰以孤往，或植杖而耘耔」。陶淵明僅是回到他的田園和他的家庭的懷抱裏去。結果是和諧而不是叛逆。

# 第六章　人生的盛宴

## 第一節　快樂的問題

生之享受包括許多東西：我們自己的享受，家庭生活的享受，樹、花、雲、彎曲的河流、瀑布、和大自然形形色色的享受，此外又有詩歌、藝術、沉思、友情、談話、和讀書的享受，後者這些享受都是心靈交通的不同表現。有些享受是顯而易見的，如食物的享受，歡樂的社交會或家庭團聚，天氣晴朗的春日的野遊；有些享樂是較不明顯的，如詩歌、藝術、和沉思的享受。我覺得不能夠把這兩類的享受分爲物質的和精神的，一來因爲我不相信這種區別，二來因爲我要作這種分類時總是不知適從。當我看見一羣男女老幼在舉行一個歡樂的野宴時，我怎麼說得出在他們的歡樂中那一部分是物質的，那一部分是精神的呢？我看見一個孩子在草地上跳躍着，另一孩子用雛菊在編造一個小花圈，他們的母親手中拿着一塊夾肉麵包，叔父在咬一隻多汁的紅蘋果，父親仰臥在地上眺望着天上的浮雲，祖父口中含着烟斗。也許有人在開留聲機，遠遠傳來音樂的聲音和波濤的吼聲。在這些歡樂之中，那一種是物質的，那一種是精神的呢？享受一塊夾肉麵包和享受週遭的景色，（後者就是我們所謂詩歌，）其差異是否可以很容易地分別出來呢？音樂的享

受，我們稱之爲藝術，吸烟斗，我們稱之爲物質的享受：可是我們能够說前者是比後者更高尚的歡樂嗎？所以，在我看來，這種物質上和精神上的歡樂的分別是混亂的，莫明其妙的，不眞實的。我疑心這分類是根據一種錯誤的哲學理論，把靈和肉嚴加區別，同時對我們的眞正的歡樂沒有做過更深刻更直接的研究。

難道我的假定太過分了，拿人生的正當目的這個未決定的問題來做論據嗎？我始終認爲生活的目的就是生活的眞享受。我用『目的』這個名詞時有點猶豫。人生這種生活的眞享受的目的，大抵不是一種有意的目的，而是一種對人生的自然態度。『目的』這個名詞含着企圖和努力的意義。人生於世，所碰到的問題不是他應該以甚麼做目的，應該怎樣實現這個目的，而是要怎麼利用此生，利用天賦給他的五六十年的光陰。他應該調整他的生活，使他能够在生活中獲得最大的快樂，這種答案跟如何度週末的答案一樣地實際，不像形而上的問題，如人生在宇宙的計劃中有甚麼神秘的目的之類，那麼的只可以作抽象而渺茫的答案。

反之，我覺得哲學家在企圖解決人生的目的這個問題時，是假定人生必有一種目的的。西方思想家之所以把這個問題看得那麼重要，無疑地是因爲受了神學的影響。我想我們對於計劃和目的這一方面假定得太過分了。人們企圖答覆這個問題，爲這個問題而爭論，給這個問題弄得迷惑不解，這正可以證明這種工夫是徒然的，不必要的。如果人生有目的或計劃的話，這種目的或計劃應該不會這麼令人困惑，這麼渺茫，這麼難於發見。

這問題可以分做兩個問題：第一是關於神靈的目的，是上帝替人類所決定的目的；第二是關於人類的目的，是人類自己所決定的目的。關於第一個問題，我不想加以討論，因爲我們認爲所謂上帝所想的東西，事實上都是我們自己心中的思想；那是我們想像會存在上帝心中的思想，然而要用人類的智能來猜測神靈的智能，確實是很困難的。我們這種推想的結果常常使上帝做我們軍中保衛旗幟的軍曹，使他和我們一樣地充滿着愛國狂；我們認爲上帝對世界或歐洲絕對不會有甚麼『神靈目的』或『定數』，只有對我們的祖國總有『神靈目的』或『定數』。我相信德國納粹黨人心目中的上帝一定也帶着卐字的臂章。這個上帝始終在我們這一邊，不會在他們那一邊。可是世界上抱着這種觀念的民族也不僅日耳曼人而已。

至於第二個問題，爭點不是人生的目的是甚麼，而是人生的目的應該是甚麼；所以這是一個實際而不是形而上的問題，對於『人生的目的應該是甚麼』這個問題，人人都可以有他自己的觀念和價值標準。我們爲這問題而爭論，便是這個緣故，因爲我們彼此的價值標準都是不同的。以我自己而論，我的觀念是比較實際，而比較不抽象的。我以爲人生不一定有目的或意義。惠特曼說：『我這樣做一個人，已經够了。』『我現在活着——而且也許可以再活幾十年——人類的生命存在着，那也已經够了。用這種眼光看起來，這個問題便變得非常簡單，答案也只有一個了。人生的目的除了享受人生之外，還有甚麼呢？

這個快樂的問題是一切無宗教的哲學家所注意的重大問題，可是基督教的思想家卻完全置之

不問，這是很奇怪的事情。神學家所煩慮的重大問題，並不是人類的快樂，而是人類的『拯救』——『拯救』眞是一個悲慘的名詞。這個名詞在我聽來很覺刺耳，因爲我在中國天天聽見人家在談『救國』。大家都想要『救』中國。這種言論使人有一種在快要沉沒的船上的感覺，一種萬事俱休的感覺，大家都在想全生的最好方法。基督教——有人稱之爲『兩個沒落的世界（希臘和羅馬）的最後嘆息』——今日還保存着這種特質，因爲它還在爲拯救的問題而煩慮着，人們爲離此塵世而得救的問題煩慮着，結果把生活的問題也忘掉了。人類如果沒有瀕於滅亡的感覺，何必爲得救的問題那麼費心呢？神學家那麼注意拯救的問題，那麼不注意快樂的問題，所以他們對於將來，只能告訴我們說有一個渺茫的天堂；當我們問道：我們在那邊要做甚麼呢，我們在天堂要怎樣得到快樂呢，他們只能給我們一些很渺茫的觀念，如唱詩，穿白衣裳之類。莫罕默德至少還用醇酒，多汁的水果，和黑髮，大眼，多情的少女，替我們畫了一幀將來快樂的景象，這是我們這些俗人所能瞭解的。如果神學家不把天堂的景象弄得更生動，更近情，那麼，我們眞不想犧牲這個塵世的生活，而到天堂裏去。有人說：『今日一隻蛋比明日一隻雞更好。』至少當我們在計劃怎樣過暑假的生活的時候，我們也要花些工夫去探悉我們所要去的地方。如果旅行社對這問題答得非常含糊，我是不想去的；我在原來的地方過假期好了。我們在天堂裏要奮鬥嗎？要努力嗎？（我敢說那些相信進步和努力的人一定要奮鬥不息，努力不息的。）可是當我們已經十全十美的時候，我們要怎樣努力，怎樣進步呢？或者，我們在天堂裏可以過着游手好閒，無所事事，無憂

無慮的日子嗎？如果是這樣的話，我們在這塵世上學過游手好閒的生活，以爲將來永生生活的準備，豈不更好？

如果我們必須有一個宇宙觀的話，讓我們忘掉自己，不要把我們的宇宙觀限制於人類生活的範圍之內。讓我們把宇宙觀擴大一些，把整個世界——石、樹、和動物——的目的都包括進去。宇宙間有一個計劃（「計劃」一詞，和「目的」一樣，也是我所不歡喜的名詞）——我的意思是說，宇宙間有一個模型；我們對於這整個宇宙，可以先有一種觀念——雖然這個觀念不是最後固定不移的觀念——然後在這個宇宙裏佔據我們應佔的地位。這種關於大自然的觀念，關於我們在大自然中的地位的觀念，必須很自然，因爲我們生時是大自然的重要部分，死後也是回返到大自然去的。天文學、地質學、生物學、和歷史都給我們許多良好的材料，使我們可以造成一個相當良好的觀念。（如果我們不作草率的推斷。）如果在宇宙的目的這個更廣大的觀念中，人類所佔據的地位稍微減少其重要性，那也是不要緊的。他佔據着一個地位，那已經够了，他只要和週遭自然的環境和諧相處，對於人生本身便能够造成一個實用而合理的觀念。

## 第二節　人類的快樂是感官的

人類的一切快樂都是生物學上的快樂。這是絕對科學的觀念。我必須把這一點說明得清楚一些，以免被人誤解，人類的一切快樂都是感官的快樂。我相信精神主義者一定會誤解我的意思；

精神主義者和唯物主義者一定會永遠互相誤解，因爲他們所說的話不同，或對同一句話的解釋不同。在這個獲取快樂的問題上，我們難道也要被精神主義者所欺騙，承認精神上的快樂纔是眞快樂嗎？讓我們立刻這樣承認，而馬上加以限制說，精神上的舒服是有賴乎內分泌腺的正常動作的。據我看來，快樂大抵是消化的問題。當我說快樂大抵是大便的問題時，我爲保持名譽和體面起見，得用一位美國大學校長做我的護符。這位美國大學校長過去對每年的大學一年級生演說時，常常講出一句很有智慧的話：「我要你們記得兩樣事情：讀聖經，並使大便通暢。」他說出這種話來，可見他是一個多麼賢明，多麼和藹的老人家啊！一個人如果大便通暢，就會覺得快樂，否則感到不快樂。事情就是這麼簡單的。

當我們談到快樂時，我們別陷入抽象的議論中去，我們應該注意事實，自己分析一下，看看我們一生中甚麼時候得到眞快樂。在我們這個世界中，快樂常常是反面的，快樂常常是指全無憂無愁，不受欺凌，或無病無痛時的感覺。可是快樂也可以成爲正面的感覺，這樣我們便稱之爲歡樂。比方我所認爲眞快樂的時候是：熟睡一夜之後，早晨起身，吸着清晨的空氣，肺部覺得十分寬舒，我想作一會深呼吸，胸部的皮膚和肌肉的四週有一種動作的舒服感覺，因此我覺得適宜於工作；或手中拿着烟斗，雙腿靠在椅上，讓烟草慢慢地均勻地燒着；或在夏日旅行，口渴喉乾，看見一股美麗的清泉，其潺潺的奔流聲已經使我覺得快樂，於是脫掉鞋襪，把兩足浸在涼爽宜人的清水裏去；或吃過一頓豐美的餐食之後，休息在安樂椅上，座上沒有我所討厭的人，大家隨便

談天，覺得精神上和身體上都與世無爭；或在夏天的下午，看見片片烏雲起於天邊，知道一陣七月的驟雨將在一刻鐘內降下來，可是剛天出門不帶傘，怕給人家看見覺得難爲情，連忙乘雨還未降下的時候，故意跑到田園裏去；半途遇雨，淋得全身滲透，回來告訴家人說，我外出遇雨。

當我聽見我的孩子說話的聲音，或看見他們肥胖的腿兒時，我說不出我倒底是在物質上或精神上愛他們；同樣地，我完全不能把心靈的歡樂和肉體的歡樂分別出來。世間有甚麼人只在精神上愛女人，而不在肉體上愛她嗎？一個人要分析與分別他所愛的女人的嫵媚——如大笑，微笑，抬頭的樣子，對事物的某種態度之類——是容易的事情嗎？每個女子在衣飾整齊的時候都會覺得快樂。口紅和胭脂給人一種精神煥發的感覺，衣飾整齊使人感到一種精神上的寧靜與平衡，這在女子自己看起來是眞實而明確的東西，精神主義者對此是會覺得莫名其妙的。我們是這個會死的肉體所造成的，所以我們的肉體和精神之間的隔膜是極薄的，同時，精神的世界及其最優美的情感與對精神之美的最偉大的欣賞，只有用我的感官纔能夠得到。觸覺，聽覺，和視覺等方面是沒有道德或不道德這種分別的。我們之所以失掉享受人生正面的快樂的能力，大抵是因爲我們的感官減少了敏感，同時也因爲我們沒有儘量運用這些感官。

幹嗎爲這個問題辯駁呢？讓我們提出一些具體的事實，由東西洋一均酷愛人生的偉大人物的身上，舉出例證來，看他們說甚麼時候是他們最快樂的時候，看他們和聽覺，嗅覺及視覺有着多麼密切的關係。在下面一段文章裏，托洛（註一）描寫他聽見蟋蟀的鳴聲時所得到的崇高的美感：

先觀察蟋蟀所居的穴孔。在這些石頭之間，這種穴孔到處都有。有一隻蟋蟀所唱的歌兒使我覺得更有趣味。牠的歌兒暗示着「遲延」，可是只有當我們認識時間和永恆的意義時，我們纔感覺到牠的歌兒暗示着「遲延」。牠甚麼都不遲，只是趕不上世間一切瑣碎而匆忙的活動。牠表現着一種成熟的智慧，永不遲延，超越了一切塵俗的思想，在春的希望和夏的炎熱中具着秋的冷靜和成熟。他們對鳥兒說：「啊！你們像孩子那樣地隨着衝動而說話；大自然是藉着你們而說話的；可是在我們方面，這却是成熟的知識。節季不爲我們而旋轉；我們唱着它們的催眠歌。」牠們就是這樣唱着，永恆地唱着，在草根邊唱着。牠們所住的地方便是天堂，牠們的居處不必舉高起來。無論在五月或十一月（？），永遠是這樣的。牠們的歌兒有着寧靜的智慧，有着散文的安穩。牠們不喝酒，只喝露水。當孵卵的時期過去時，牠們的歌兒不是靜默着的暫時的愛情之歌，而是對上帝的讚頌，和對上帝的永恆的享受。牠們坐在節季的旋轉之外。牠們的歌曲像眞理那樣地永久不變。人類只有在精神比較健全的時候，纔聽見蟋蟀的鳴聲。

試看惠特曼的嗅覺，視覺和聽覺怎樣在促進他的精神生活，又看他覺得這些東西多麼重要：

（註一）托洛對於人生的整個觀念是在一切美國作家中最有中國人的色彩的；我是中國人，所以在精神上覺得很接近他。我在幾個月前纔發見他，到今日我還爲了發見他而覺得高興。我如果把托洛的文章譯成中文，說是一個中國詩人寫的，一定沒有人會生疑心。

清晨起大風雪，至晚未停。我於雪片紛紛之中，在同樣的樹林裏和同樣的道路上散步了兩個鐘頭。沒有風，然而那拂過松樹的微風却發出音樂般的低鳴，十分淸晰，奇妙，像瀑布那樣，時而靜止着，時而奔流着。視覺、聽覺、嗅覺、一切的感覺都得到了微妙的滿足。每一片雪片都依照它降在常青樹、冬青樹、 桂樹上時的地位而躺着，無數的樹葉和樹枝堆積着，穿着一件臃腫的白外套，邊緣上鑲着綠寶石——茂盛的，有着紅銅色樹頂的松樹的又高又直的樹身——一陣輕微的樹脂香味和雪的水味混合着。（因爲一切東西都有氣味，甚至雪也有氣味，只要你辨別得出來——這種氣味無論在那兩個地方，無論在那兩個鐘頭之內，都不會是完全相同的。正午的氣味和半夜的氣味多麼兩樣啊，冬的氣味和夏的氣味多麼兩樣啊，多風的氣味和無風的氣味多麼兩樣啊！）

我們之間有多少人能够辨別正午和半夜的氣味，冬和夏的氣味，或多風和無風的氣味呢？如果人類在城市裏大抵比在鄉村裏更不快樂，那便是因爲在灰色的牆壁和水門汀的行人道的一般單調的環境中，這一切視覺，嗅覺，和聽覺的變化和深淺程度較不顯著，而且消失了。

講到快樂時刻的眞界限，度量和性質，中國人和美國人的觀念是相同的。在我舉出一位中國學者的三十三快樂時刻之前，我要援引惠特曼的另一段話來作比較，來證明我們的感覺的雷同：

一個澄淸而朗爽的日子——空氣是乾燥的，有點微風，充滿着氧氣。在一切圍繞着我，把我融化了的健全的，沉默的，美麗的奇蹟——樹木、水、草、陽光、和早霜——之中，我

今日看得最多的是天空。它有那種細膩的，透明的藍色，秋天特有的藍色，所有的雲都是白色的，或大或小，在那個偉大的穹蒼之中表現着它們的靜止的，神靈的動作。在上午（由七時至十一時），天空始終保持着一種潔淨而生動的藍色。可是近正午的時候，天空的顏色轉淡了，在兩三個鐘頭之內變成灰色——然後又再轉淡一會，一直到日落的時候——我凝望那落日在一叢大樹的圓丘上的隙縫間閃爍着——一堆堆的火，和淡黃，肝褐與赤紅等顏色的華麗展覽，一大片燦爛的金光斜映在水面——那種一切圖畫所無從表現的透明的陰影，線條，閃爍，和生動的顏色。

我不知道是甚麼，也不知道怎樣，不過我覺得我在今秋有過一些美妙的，滿足的時刻，（我不可以說這是十分快樂的時刻嗎？）大都是由天空而來的。（我時常覺得我一生雖然天天看見天空，在過去我事實上並沒有眞正看見天空。）我曾讀過拜倫的事蹟，有一段說他在逝世之前對一個朋友說，他一生只有過三個快樂的時刻。此外又有那個關於國王的鐘的古代日耳曼傳說，也講到這一點。當我在那樹林裏看美麗的落日射過樹間的時候，我想到拜倫的故事和那個鐘的故事，心中開始感覺到我這時正在享受一個快樂的時刻。（雖然我也許不曾把我最快樂的時刻記下來；當這種時刻來臨的時候，我不能爲着要記下來，而破壞了快樂的時刻。我只管任自己隨當時的情調去支配，讓那情調一直繼續下去，使我沉醉在它的寧靜的喜悅中。）

快樂倒底是甚麼呢？這就是一個快樂的時刻，或像快樂的時刻嗎？——快樂的時刻是那麼不易理解——像一次呼吸，像一點易消散的色澤嗎？我不知道——所以讓我使我自己獲得懷疑的利益吧。清澄的東西啊，在你那蔚藍的天空中，你可有藥物可以醫治我的病症？（呵，我三年來損壞的身體和騷亂的精神啊。）你現在是不是把這種藥微妙地，神秘地，看不見地，經過空氣而滴在我的身上？

## 第三節　金聖嘆的三十三不亦快哉

我們現在可以考究並欣賞一位中國人自述的快樂時刻了。十七世紀印象派的大批評家金聖嘆在西廂記的批語中，曾寫出他覺得快樂的時刻，這是他和朋友於陰雨連綿的十日中，在一座廟宇裏計算出來的。下面就是他認爲是人生眞快樂的時刻，在這種快樂的時刻中，精神是和感官錯綜地聯繫着的：

其一：夏七月，赤日停天，亦無風，亦無雲；前後庭赫然如洪爐，無一鳥敢來飛。汗出遍身，縱橫成渠。置飯於前，不可得喫。呼簟欲臥地上，則地濕如膏，蒼蠅又來緣頸附鼻，驅之不去。正莫可如何，忽然大黑車軸，疾澍澎湃之聲，如數百萬金鼓。簷溜浩於瀑布。身汗頓收，地燥如掃，蒼蠅盡去，飯便得吃。不亦快哉！

其一：十年別友，抵暮忽至。開門一揖畢，不及問其船來陸來，並不及命其坐床坐榻，

便自疾趨入內，卑辭叩內子：『君豈有斗酒如東坡婦乎？』內子欣然拔金簪相付。計之可作三日供也。不亦快哉！

其一：空齋獨坐，正思夜來床頭鼠耗可惱，不知其戛戛者是損我何器，嗤嗤者是裂我何書。中心回惑，其理莫措，忽見一狻貓，注目搖尾，似有所覩。斂聲屏息，少復待之，則疾趨如風，唧然一聲。而此物竟去矣。不亦快哉！

其一：於書齋前，拔去垂絲海棠紫荊等樹，多種芭蕉一二十本。不亦快哉！

其一：春夜與諸豪士快飲，至半醉，住本難住，進則難進。旁一解意童子，忽送大紙砲可十餘枚，便自起身出席，取火放之。硫磺之香，自鼻入腦，通身怡然。不亦快哉！

其一：街行見兩措大執爭一理，既皆目裂頸赤，如不戴天，而又高拱手，低曲腰，滿口仍用者也之乎等字。其語剌剌，勢將連年不休。忽有壯夫掉臂行來，振威從中一喝而解。不亦快哉！

其一：子弟背誦書爛熟，如瓶中瀉水。不亦快哉！

其一：飯後無事，入市閒行，見有小物，戲復買之，買亦已成矣，所差者甚尠，而市兒苦爭，必不相饒。便掏袖下一件，其輕重與前直相上下者，擲而與之。市兒忽改笑容，拱手連稱不敢。不亦快哉！

其一：飯後無事，翻倒敝篋。則見新舊逋欠文契不下數十百通，其人或存或亡，總之無

有還理。背人取火拉雜燒淨，仰看高天，蕭然無雲。不亦快哉！

其一：夏月科頭赤足，自持涼繖遮日，看壯夫唱吳歌，踏桔槔。水一時湓湧而上，譬如翻銀滾雪。不亦快哉！

其一：朝眠初覺，似聞家人歎息之聲，言某人夜來已死。急呼而訊之，正是一城中第一絕有心計人。不亦快哉！

其一：夏月早起，看人於松棚下，鋸大竹作筩用。不亦快哉！

其一：重陰匝月，如醉如病，朝眠不起。忽聞衆鳥畢作弄晴之聲，急引手搴帷，推窗視之，日光晶熒，林木如洗。不亦快哉！

其一：夜來似聞某人素心，明日試往看之。入其門，窺其閨，見所謂某人，方據案而南看一文書。顧客入來，默然一揖，便拉袖命坐曰：「君既來，可亦試看此書。」相與歡笑，日影盡去。既已自飢，徐問客曰：「君亦飢耶？」不亦快哉！

其一：本不欲造屋，偶得閒錢，試造一屋。自此日爲始，需木，需石，需瓦，需磚，需灰，需釘，無晨無夕，不來聒於兩耳。乃至羅雀掘鼠，無非爲屋校計，而又都不得屋住，既已安之如命矣。忽然一日屋竟落成，刷牆掃地；糊窗掛畫。一切匠作出門畢去，同人乃來分榻列坐。不亦快哉！

其一：冬夜飲酒，轉復寒甚，推窗試看，雪大如手，已積三四寸矣。不亦快哉！

其一：夏日於朱紅盤中，自拔快刀，切綠沉西瓜。不亦快哉！

其一：久欲爲比邱，苦不得公然喫肉。若許爲比邱，又得公然吃肉，則夏月以熱湯快刀，淨割頭髮。不亦快哉！

其一：存得三四癩瘡於私處，時呼熱湯關門澡之。不亦快哉！

其一：篋中無意忽檢得故人手跡。不亦快哉！

其一：寒士來借銀，謂不可啓齒，於是唯唯亦說他事。我窺見其苦意，拉向無人處，問所需多少。急趨入內，如數給與，然後問其必當速歸料理是事耶，爲尙得少留共飲酒耶。不亦快哉！

其一：坐小船，遇利風，苦不得張帆，一快其心。忽逢艑舸，疾行如風。試伸挽鈎，聊復挽之。不意挽之便着，因取纜纜向其尾，口中高吟老杜『青惜峯巒，黃知橘柚』之句；極大笑樂。不亦快哉！

其一：久欲覓別居與友人共住，而苦無善地。忽一人傳來云，有屋不多，可十餘間，而門臨大河，嘉樹蔥然。便與此人共喫飯畢，試走看之，都未知屋如何。入門先見空地一片，大可六七畝許，異日瓜菜不足復慮。不亦快哉！

其一：久客得歸，望見郭門，兩岸童婦，皆作故鄉之聲。不亦快哉！

其一：佳磁既損，必無完理。反覆多看，徒亂人意。因宜付廚人作雜器充用，永不更令

到眼。不亦快哉！

其一：身非聖人，安能無過。夜來不覺私作一事，早起怦怦，實不自安。忽然想得佛家有布薩之法，不自覆藏，便成懺悔。因明對生熟衆客快然自陳其失，不亦快哉！

其一：看人作擘窠大書，不亦快哉！

其一：推紙窗放蜂出去，不亦快哉！

其一：作縣官，每日打鼓退堂時，不亦快哉！

其一：看人風箏斷，不亦快哉！

其一：看野燒，不亦快哉！

其一：還債畢，不亦快哉！

其一：讀虬髯客傳，不亦快哉！

可憐的拜倫，他一生只有過三個快樂的時刻！他如果不是一個病態的，極不均衡的人，一定是給他那個年代的憂鬱流行病所影響。假如憂鬱的感覺不是那麼時髦的話，我相信他至少有三十個快樂的時刻，而不僅三個而已。由以上的話看起來，世界豈不是一席人生的盛宴，擺起來讓我們去享受——只是由感官去享受，同時我們有一種文化，承認這些感官的歡樂的存在，使我們也可以坦白地承認這些感官的歡樂的存在：這豈不是很明顯嗎？我疑心我們之所以故意閉目不看這個充滿着感官的美妙的世界，乃是因爲那些精神主義者弄得我們恐懼這些東西。如果我們有一個

更高尚的哲學，我們應該能够重新信任這個我們稱爲『身體』的優美的收受器官，把我們輕視感官和恐懼感官的心理掃除了去。如果這些哲學家還不能使物質昇華，還不能把我們的身體變成一個沒有神經，沒有味覺，沒有嗅覺，沒有色覺，動覺，和觸覺的靈魂，如果我們還不能徹底模倣印度的制慾主義者的行爲，那麽，讓我們勇敢地面對着現實的人生吧。因爲唯有承認現實人生的哲學，纔能够使我們獲得眞快樂，也唯有這種哲學纔是合理的，健全的。

## 第四節　對唯物主義的誤解

我們讀到金聖嘆的三十三不亦快哉時，一定會覺得在現實的人生中，精神的歡樂和身體的歡樂是不可解脫地聯繫着的。精神的歡樂只有由身體上感覺到，纔是眞實的歡樂。我以爲甚至道德的歡樂也是這樣的。宣傳任何學說的人，必須準備受人們的誤解，像快樂主義者（Epicureans）和克慾主義者（Stoics）那樣地受人們的誤解。人們通常是看不見像奧理略（Marcus Aurelius）這麽一個克慾主義者的根本的仁厚精神；同時快樂主義者的智慧與檢束的學說又時常被人誤解爲追尋歡樂者的學說。人們對於這種唯物主義的觀念立刻會加以抨擊，說它是自私的，說它完全缺乏社會責任的意識，說它教一個人只爲自已的享受着想。這一類的論辯是發源於愚昧和無識的；那些用這種論辯的人是不知所云的。他們不知道玩世主義者的仁厚，也不知道這麽一個酷愛人生者的溫順。愛人類不應該成爲一種學說，一個信條，一個智能上的堅信的問題，或一個以論辯爲

後盾的題目。對人類的愛如果需要一些理由來做基礎，便不是眞正的愛。這愛應該是絕對自然的，對於人類，應該像鳥兒鼓翼那麼自然。這愛應該是一種直接的感覺，由一個接近大自然的健全的靈魂自然而然產生出來。一個眞正愛樹木的人絕對不會虐待動物或他的同類。在一種十分健全的精神之中，當一個人對人生，對同類都有一種信念的時候，當他對大自然具有眞正深切的認識的時候，仁愛就是自然的產物。這種人無須任何哲學或人造的宗教去告訴他要有仁愛。這是因爲他的心靈已經由他的感官獲得適當的營養；他的心靈已經脫離了人造的生活及人類社會中更爲人造的學問，這麼一來，他總能够保持一種智能上和道德上的健康。所以，當我們把泥土撥開，使這個仁愛的泉源所經過的洞口擴大時，人家不能非難我們，說我們在宣傳大公無私的觀念。

唯物主義是被誤解了，是被嚴重的誤解了。關於這一方面，我必須讓山達雅拿（George Santayana）替我們說話；他說他自己是『一個唯物主義者——也許是僅存的唯物主義者』，然而，我們都知道，他也許是今代一個最可愛的人物。他對我們說，我們對唯物主義觀念的偏見是一種外表觀察者的偏見。當我們把它和我們的信條比較一下的時候，我們因爲發見一些缺陷而覺得驚異了。可是只有當我們在精神上生活於這個新世界中時，我們總能够眞正瞭解異族的信仰，宗教，或國家。這種所謂『唯物主義』含着一種喜悅，一種歡樂，一種健全的情感，這是我們平常所不曾完全看到的。山達雅拿告訴我們說，眞正唯物主義者始終和德謨克利圖之類的笑的哲學家一樣。我們是『不情願的唯物主義者』，我們希冀着精神主義，可是却過着自私自利的物質生

活，所以我們『蠢笨地朝着心智方面去發展，而不能够發笑』。

可是一個澈底的唯物主義者，一個天生而不是半途出家的唯物主義者，是會像那個卓越的德謨克利圖那樣，做一個笑的哲學家的。他看見一個機構能够表現那麼多的美妙的形狀，能够鼓動那麼多的興奮的情感，是會感到喜悅的；一個參觀者在自然科學博物院裏看見裝在匣子裏的許許多多的蝴蝶、火鶴、介類、古象、和大猩猩，也會感到喜悅的：這兩種喜悅的情緒應該是含着同樣智能上的成分的。在世界不可勝數的生命裏無疑地也有其苦痛，可是這些苦痛不久便消失了；而當時那片景物的展覽是多麼華麗啊，那普遍的交互動作是多麼有趣啊，而那些獨立的小情感又是多麼懇摯，多麼無法避免的啊。唯物主義在一個有力的心智裏所產生的，也許就是這一類的情感吧；這個有力的心智是活潑的，歡樂的，非個人的，對於私人的幻覺是有點蔑視的。

唯物主義的論理學對於生物的眞正痛苦不是毫無感覺的；反之，它和其他的慈悲的體系一樣，對於痛苦是感到不寒而慄的，而且想用制慾的方法把意志收回，以免意志遇到挫敗。那些騙着絕對樂觀的『徧淨天』（Juggernaut——印度神話毗濕奴神 Vishnu 之第八化身訖哩史那 Krishna 之稱號，每年之紀念日以巨車載其偶像遊行各處，謂信徒有自伏其下被車輾死者得往天國云——譯者註）的巨車，而頌讚上帝的人，纔會輕視人類的悲哀。可是對於純然虛榮和自欺所產生的罪惡，對於人類自命爲宇宙的目標的極峯時所說的誓言，笑是適當

的防禦。笑也有一種微妙的利益，就是它同時含着相當的同情和友愛的諒解；人們在笑吉訶德先生的荒謬行爲和所遇到的災難時，並不譏笑這主人公的意志。他的熱心是可稱佩的，可是他必須認識世界，纔能適當地改造世界，同時，在理智之中，快樂纔能夠獲得。(註二)

那麼，這種我們始終那麼誇耀，始終置之於感官生活之上的智能生活或精神生活，倒底是甚麼東西呢？不幸現代的生物學有一種傾向，要把精神追溯到其根源上去，發覺精神的根源就是一些纖維、液體、和神經。我幾乎相信樂觀是一種液體，至少是某些循環的液體所造成的一種神經狀態。智能生活由甚麼地方產生出來呢？智能生活由甚麼東西獲得其生命和滋養呢？哲學家老早就說：人類一切的知識都是由感官的經驗裏產生出來的。我們如果沒有視覺、觸覺、嗅覺這些感官，便不能獲得知識，正如照相機如果沒有透鏡和感光板，便不能攝取景物。聰明的人和愚笨的人的分別是：前者有一組更精細的透鏡和感覺的器具，可以攝取更清晰的影像，而且保存得更長久。由書本的知識進展到人生的知識，僅靠思想或認識是不夠的；一個人必須隨時摸索前進——感覺到各種事物的眞相，同時對於人生和人類天性中的事事物物，獲得一種整個的正確印象，而不是零碎的印象。在感覺人生，獲取經驗這一方面，我們的一切感官是彼此合作的；我們只有由感官的合作，由心和腦的合作，纔能夠獲得智能上的熱情。智能上的熱情終究是我們所需要的東

(註二)摘錄自史密斯編山達雅拿小文品集("Little Essays of Santayana," edited by L. P. Smith)中唯物主義者的情感("Emotions of the Materialist")一文。文中圈點是摘錄者加上去的。

西，因爲它是生命的標誌，像植物中的綠色一樣。我們由熱情的存在或不存在，而辨認出一個人思想中的生命，正如我們由觀察一棵半乾枯的樹木的葉，及其纖維質的水分和結構，而發見這棵樹木在遭遇災難之後，還是有生命的東西。

## 第五節　心智的歡樂呢？

現在讓我們談一談心智和精神這一類所謂高等的歡樂，看看它們和我們的感官（而不是我們的智能）之間的關係，其密切到那一種程度。這些和下等感官的歡樂分別出來的高等的歡樂，倒底是甚麼東西呢？它們難道不是同樣東西的一部分，由感官產生出來，又回到感官裏去嗎？它們難道不是和感官難解難分的嗎？當我們研究這些心智的高等歡樂——文學、藝術、音樂、宗教、哲學——時，我們發見智能和感官與感覺比較起來，其所佔的地位是多麼不重要。一幅繪畫除了給我們一片風景或一個肖像，使我們回想看見一片眞風景和一個美麗的臉孔時的感官的歡樂之外，還有甚麼作用呢？文學除了重造一幅人生的圖畫，給我們氛圍氣和顏色，給我們草地上的香味或都市溝渠的臭味之外，還有甚麼作用呢？我們都說，一部小說如果表現出眞實的人物和眞實的情感，便是近於眞正文學標準的作品。一本書如果脫離了人生的描寫，或如果僅把人生作冷淡的解剖，便不是文學；一本書越有眞實的人性，我們就認它是較好的文學。一部小說如果只有冷淡的分析，如果不能把人生的鹹味、臭味、和香味給與我們，怎麼能够引起讀者的興趣呢？

講到其他的東西，詩歌不過是渲染着情感的眞理，音樂不過是無字的情感，宗教不過是在幻象中表現出來的智慧。正如繪畫是基於色覺和視覺那樣，詩歌是基於聲調，韻律，和情感的眞理的。音樂是純粹的情感，絕對不需要運用智能時所不可或缺的語言。音樂能够表現牛鈴，魚市場和戰場的聲響；音樂甚至能够表現花的美妙，波浪的起伏，或月光的恬靜；可是當它越出感覺的範圍之外，企圖表現一個哲學觀念時，它可以說是頹廢的，可以說是一個頹廢的世界的產物。

宗教的衰落不也是由理智本身開始的嗎？山達雅拿說，宗教衰落的過程是由於過多的推理：「不幸這種宗教在很久以前就不是在幻象中表現出來的智慧，而變成了推理過甚的迷信。」宗教的衰落就是由於炫學的精神，就是由於信條、公式、學說、和謝罪文的發明。當我們越使我們的信仰成爲正當合理的東西，堅信我們是對的時，我們也越加變得不敬虔了。各種宗教之所以都變成褊狹的宗派，相信只有它本身所發見的纔是唯一的眞理，原因便在這裏。結果我們越發以我們的信仰爲合理的東西，便也越發變得心地褊狹，這是一切宗教派別的現象。因此宗教漸漸和私人生活上最可惡的頑固偏執，心地褊狹，與純粹自私的心理連繫起來了。這種宗教造成一個人的自私心理，不但使他不能對其他的宗派表示寬容大量的態度，而且也使宗教的信仰變成上帝和他自己的私人契約，在這個契約中，乙方頌揚着甲方，隨時隨地在唱着聖詩，呼叫甲方的名字，而甲方爲報答乙方的盛意起見，祝福乙方，降福給乙方本身比他人更多，降福給乙方的家庭比別人的家庭更多。因此我們看見一些按時上禮拜堂的，最「虔誠」的老太婆，都是自私自利的人。到了

最後，那種認爲自己正當的意識，那種認爲自己發見了唯一的眞理的意識，便代替了產生宗教的一切更微妙的情感了。

我認爲藝術，詩歌，和宗教存在的唯一目的，是幫助我們恢復一種新鮮的視覺，一種更富於感情的吸引力，和一種更有力的人生意識。因爲當我們年紀越大的時候，我們的感覺逐漸變得麻木了，我們的情感對於痛苦，不義，和殘酷，變得更爲冷淡了，我們的人生想像因爲太注意冷酷而瑣碎的現實生活而歪曲了。幸虧我們有幾個詩人和藝術家還不曾失掉那種銳敏的感覺，那種美妙的情感反應，和那種新鮮的想像，因此他們的天職是要保持我們道德上的良知，拿一面鏡子來照我們遲鈍的想像，使我們枯乾的神經興奮起來。藝術應該成爲一種對我們的麻木的情感，無生氣的思想，和不自然的生活的諷刺文學與警告。它教我們在一個熟悉世故的世界裏返樸歸眞。它應該使我們恢復健康和健全的生活，使我們由過分智能活動所產生的熱度和迷亂中復元過來。它應該使我們的感覺變得銳敏，重新建立我們的理性和人類天性間的聯繫，恢復我們的本性，把一個雜亂無章的生活的毀壞部分集合起來，再變成一個整體。如果我們在世界裏有知識而無瞭解，有批評而無欣賞，有美而無愛，有眞理而無熱情，有公義而無慈悲，有禮貌而無溫暖的心，這麼一個世界可眞是可憐的世界了！

講到哲學這種運用着卓越的精神的東西，我們喪失生命本身的感覺的危險更大。我知道這種智能上的樂趣包括一列長的數學方程式的解答，或宇宙間一個大體系的發見。這種體系的發見也

許是我們一切智能歡樂中的最單純的歡樂，然而我却情願用它去換取一頓豐盛的餐食。第一，這種體系的發見本身幾乎是一個狂念，是我們的心智活動的一個副產物；它是令人愉快的，因為它是無代價的，可是它對我們無論如何不像其他生活程序那麼必要。這種智能上的喜悅終究是和猜中縱橫字謎（crossword puzzle）所得到的喜悅一樣。第二，哲學家在這個時候大抵是會欺騙自己，愛上這個十全十美的抽象的東西，在世界上想像出一個比現實本身更偉大的十全十美的合理的東西。這跟我們把星畫成五個尖端一樣地錯誤——我們把一切都變成公式了，都變成人造的東西了，都變成太簡單的東西了。如果我們不做得太過分，這種對於十全十美的東西所生的喜悅是好的，可是我們要曉得千千萬萬的人沒有發見這個簡單的，統一的圖樣，也是覺得快樂的。我們沒有這種東西確也可以生活。我寧願跟一個黑種的女僕談話，不願跟一個數學家談話；她的言語是比較具體的，她的笑是比較有生氣的；我和她談話可以得到更多的關於人類天性的知識。我是一個唯物主義者，所以我無論在甚麼時候，都喜歡豬肉而不喜詩歌，情願放棄一片哲學，而獲得一片排着好醬汁的，煎得棕黃的，鬆脆可口的精肉。

我們只有把生活置在思想之上，纔能够脫離這種哲學的熱氣和人家呼吸過的空氣，而重新獲得一點孩子的新鮮而自然的真見識。真正的哲學家看見一個孩子或甚至看見一隻關在籠裏的小獅子時，應該是會覺得汗顏無地的。大自然賦給那隻小獅子的掌爪、肌肉、美麗的皮、豎起的耳朵、明亮的眼睛、敏捷的動作、和嬉戲的感覺，是多麼完美的啊！哲學家知道天造的完美的東西

有時會變成人造的不完美的東西時，應該是會覺得慚愧的：他知道他戴着眼鏡，胃口不佳，身心常常感到不快，完全感覺不到人生的樂事時，應該是會覺得慚愧的。我們不能由這種哲學家得到甚麼，因爲他所說的話沒有一句對我們是重要的。只有那種和詩歌攜手的哲學，只有那種給我們一個對大自然和人類天性更眞切的見識的哲學，對我們纔有用處。

無論那一種適當的人生哲學，必須以我們天賦的本能的和諧爲根基。太過理想主義化的哲學家不久便被大自然本身找出錯誤來了。根據中國儒家的見解，人類尊嚴的最高理想，就是一個人順自然而生活，結果達到登峯造極之境，與天地參。這就是孔子的孫兒在中庸裏所提倡的學說。

天命之謂性；率性之謂道；（註三）修道之謂教。喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也，和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。

自誠明，謂之性；自明誠，謂之教；誠則明矣，明則誠矣。唯天下至誠，爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。

（註三）儒家的思想裏有着很濃厚的道的成分，也許是由於道家思想的影響，這個事實平常是不大有人注意到的。無論如何，這一段確是儒家的四書中的文字；我們在論語裏也可以援引同類的文字。

# 第七章　悠閒的重要

## 第一節　人類是唯一在工作的動物

所以，人生的盛宴已經擺在我們的面前，現在唯一的問題是我們的胃口怎樣。問題是胃口而不是盛宴。關於人，最難瞭解的事情終究是他對工作的觀念，及他指定給自己做的工作或社會指定給他做的工作。世間的萬物都在悠閒中過日子，只有人類爲生活而工作着。他工作着，因爲他必須工作，因爲在文化日益進步的時候，生活也變得更加複雜，到處是義務、責任、恐懼、阻礙和野心，這些東西不是由大自然產生出來的，而是由人類社會產生出來的。當我在這裏坐在我的書檯邊時，一隻鴿子在我窗外繞着一座禮拜堂的尖塔飛翔着，毫不憂慮午餐要吃甚麼東西。我知道我的午餐比那鴿子的午餐複雜得多，我也知道我所要吃的幾樣東西，乃是成千累萬的人們工作的結果，需要一個極複雜的種植、貿易、運輸、遞送、和烹飪的制度，爲了這個原因，人類要獲得食物是比動物更困難的。雖然如此，如果一隻莽叢中的野獸跑到都市來，知道人類生活的匆忙是爲了甚麼目的，那麼，牠對這個人類社會一定會發生很大的疑惑。

那莽叢中的野獸的第一個思想一定是：人類是唯一在工作的動物。除了幾隻馱馬和磨坊裏

的水牛之外，連家畜也不必工作。警犬不大有執行職務的機會；以守屋爲職責的家犬多數的時候是在玩耍的，早晨陽光溫暖的時候總要舒舒服服地睡一下；那貴族化的貓兒的確不會爲生活而工作，天賦給牠一個矯捷的身體，使牠可以隨時跳過鄰居的籬笆，牠甚至於不感覺到牠是被俘囚的——牠要到甚麼地方去就去。所以，世間只有這個勞苦工作着的人類，馴服地關在籠子裏，可是沒有食物的供養，被這個文化及複雜的社會强迫着去工作，去爲自已的供養問題而煩慮着。我知道人類也有其長處——知識的愉快，談話的歡樂，和幻想的喜悅，例如，在看一齣舞台戲的時候。可是我們不能忘掉一個根本的事實，就是：人類的生活弄得太複雜了，光是直接或間接供養自已的問題，已經需要我們人類十分之九以上的活動了。文化大抵是尋找食物的問題，而進步是一種使食物越來越難得到的發展。如果文化不使人類那麼難於獲得食物，人類絕對沒有工作得那麼勞苦的必要。我們的危機是在過分文明，是在獲取食物的工作太苦，因而在獲取食物的過程中，失掉吃東西的胃口——我們現在的確已經達到這個境地了。由莽叢中的野獸或哲學家的眼光看起來，這似乎是沒有甚麼意義的。

我每次看見都市的摩天樓或一望相連的屋頂時，總覺得心驚胆戰。這眞是令人驚奇的景象。兩三座水塔，兩三個釘廣告牌的鋼架，一兩座尖塔，一望相連的地瀝青的屋頂材料和磚頭，形成一些四方形的，矗立的，垂直的輪廓，完全沒有甚麼組織或次序，點綴着一些泥土，褪色的烟突，以及幾條晒着衣服的繩索和交叉着的無線電天線。我俯視街道，又看見一列灰色或褪色的紅

磚的牆壁，牆壁上有成列的，千篇一律的，陰暗的小窗，窗門一半開着，一半給陰影掩蔽着，窗檻上也許有一瓶牛乳，其他的窗檻上有幾盆細小的病態的花兒。每天早上，有一個女孩子帶着她的狗兒跑到屋頂來，坐在屋頂的樓梯上曬太陽。當我再仰首眺望時，我看見一列一列的屋頂，連續幾英里遠，形成一些難看的四方形的輪廓，一直伸展到遠方去。又是一些水塔，又是一些磚屋。人類便居住在這裏。他們怎樣居住呢？每一家就住在這麼一兩個陰暗的窗戶的後邊嗎？他們做甚麼事情過活呢？說來眞是令人咋舌。在兩三個窗戶的後邊就有一對夫妻，每天晚上像鴿子那樣地回到他們的鴿籠裏去睡覺；接着他們在早晨清醒了，喝過咖啡，丈夫到街上去，到某地方爲家人尋找麵包，妻子在家裏不斷地，拚命地要把塵埃掃出去，使那小地方乾淨。到下午四五點鐘，她們跑到門邊，和鄰居相見，大家談談天，吸吸新鮮空氣。到了晚上，他們帶着疲乏的身體再上床去睡。他們就這樣生活下去啦！

還有其他比較小康的人家，住在較好的公寓裏。他們有着更『美術化』的房間和燈罩。房間更井然有序，更乾淨！房中比較有一點空處，但也僅是一點點而已。租了一個七個房間的公寓已算是奢侈的事情，更不必說自己擁有一個七個房間的公寓了！可是這也不一定使人有更大的快樂。較沒有經濟上的煩慮，債務也較少，那是眞的。可是同時却較多情感上的糾紛，較多離婚的事件，較多不忠的丈夫晚上不回家，或夫妻倆晚上一同到外邊去遊樂放蕩。他們所需要的是娛樂。天啊，他們須離開這些單調的，千篇一律的磚頭牆壁和發光的木頭地板去找娛樂！他們當然

會跑去看裸體女人啦。因此患神經衰弱症的人更多，吃阿司匹靈藥餅的人更多，患貴族病的人更多，患結腸炎、盲腸炎、和消化不良症的人更多，患腦部軟化和肝臟變硬的人更多，患十二指腸潰爛症和腸部撕裂症的人更多，胃部工作過度和腎臟負担過重的人更多，患膀胱發炎和脾臟損壞症的人更多，患心臟脹大和神經錯亂的人更多，患胸部平坦和血壓過高的人更多，患糖尿病、腎臟炎、脚氣症、風濕痺、失眠症、動脈硬化症、痔疾、瘻管、慢性痢疾、慢性大便祕結、胃口不佳、和生之厭倦的人更多。這樣還不够，還得使狗兒多些，孩子少些。快樂的問題完全看那些住在高雅的公寓裏的男女的性質和脾氣如何而定。有些人的確有着歡樂的生活，但其他的人却沒有。可是在大體上說來，他們也許比那些工作勞苦的人更不快樂；他們感到更大的無聊和厭倦。然而他們有一部汽車，或許也有一座鄉間住宅。啊，鄉間住宅，這是他們的救星，這麼一來，人們在鄉間勞苦工作，希望到都市去，在都市賺到足量的金錢，可以再回鄉間去隱居。

當你在都市裏散步的時候，你看見大街上有美容室、鮮花店、和運輸公司，後邊一條街上有藥店、食品雜貨店、鐵器店、理髮店、洗衣店、小餐館、和報攤。你閒蕩了一個鐘頭，如果那是一個大都市的話，你依然是在那都市裏；你只看見更多的街道、更多的藥店、食品雜貨店、鐵器店、理髮店、洗衣店、小餐館、和報攤。這些人怎樣生活度日呢？他們爲甚麼到這裏來呢？答案很簡單。洗衣匠洗理髮匠和餐館堂倌的衣服，餐館堂倌侍候洗衣匠和理髮匠吃飯，而理髮匠則替洗衣匠和堂倌理髮，那便是文化。那不是令人驚奇的事嗎？我敢說有些洗衣匠、理髮匠、和堂倌

一生不曾離開過他們工作的地方，到十條街以外的地方去的。謝天謝地，他們至少有電影，可以看見鳥兒在銀幕上唱歌，看見樹木在生長，在搖曳。土耳其、埃及、希馬拉雅山、安第斯山（Andes）、暴風雨、船舶沉沒、加冕典禮、螞蟻、毛蟲、麝鼠、蜥蜴和蠍的格鬥、山丘、波浪、沙、雲、甚至於月亮——一切都在銀幕上！

呵，智慧的人類，極端智慧的人類！我讚頌你。人們勞苦着，工作着，爲生活而煩慮到頭髮變白，忘掉遊玩：這種文化是多麼不可思議啊！

## 第二節　中國人對於悠閒的理論

美國人以偉大的勞碌者聞名，中國人以偉大的悠閒者聞名。一切相反者是互相欽佩的，所以我想美國的勞碌者之欽佩中國的悠閒者，是和中國的悠閒者之欽佩美國的勞碌者一樣的。這就是所謂民族性格的優點。我不知道東西文化將來會不會構連起來：事實上它們現在已經構連起來了，將來交通更加便利，現代的文化更加廣佈時，它們的接觸將更加密切。至少我們在中國是不反對機械文明的，所以問題是怎樣去溶合這兩種文化——中國古代的人生哲學和現代的工藝文明——使它們成爲一種可以實行的人生哲學。東方的哲學有否侵入西洋生活的可能，這個問題無人敢下預言。

機械的文化終究是在使我們很迅速地接近悠閒的時代了，環境將迫着人類去過着多遊玩少工

作的生活了。這完全是環境的問題，當人類覺得閒暇很多時，他不得不多用一些心思，去想出許多享受空暇的賢明方法；這種空暇是進步迅速的高速度生產方法賦給他的，不管他願意不願意。一個人終究不能夠預測下一世紀的事物。三十年後生活情形如何，也只有大胆的人們纔敢加以預測。人類對於世界不斷的進步，一定有一天會感到十分厭倦，開始估量他在物質方面的成就。當物質環境逐漸改善的時候，當疾病撲滅了，貧窮減少了，人壽延長了，食物充足了的時候，我相信人類是不願像今天那樣匆忙的。我相信這種新環境一定會產生一種比較懶惰的性格。

除此以外，主觀的因素往往和客觀的因素一樣重要。哲學不但改變了人類的觀念，而且也改變了他的性格。人類對這種機械文明的反應如何，乃視人類的本性而定。生物學方面有下列一類的東西：對刺激的敏感，反應的緩慢，及各種動物在同樣環境中的不同行爲。有些動物的反應比別的動物較爲遲緩。甚至在這機械文明裏，（我知道美、英、法、德、義、俄等國都包括在內，）我們看見不同的民族氣質對這個機械時代，也會有不同的反應。同時，個人在同樣的環境中，也有產生不同的反應的可能。我覺得由中國方面說起來，機械文明所創造的生活方式一定會和現代法國的生活方式大同小異，因爲中國人和法國人的氣質是很相同的。

今日美國是機械文明的先驅者，大家都以爲在機械控制之下的未來世界，一定會傾向於美國的生活形態。我却懷疑這種理論，因爲誰也不知道未來的美國人會有甚麼一種氣質，布洛克士（Van Wyck Brooks）新著中所描寫的『新英格蘭文化時代』，也許會重現於今日，我以爲這並

不是不可能的。沒有人敢說那種新英格蘭文化的產物不是典型的美國文化，也沒有人敢說惠特曼在他的民主主義的憧憬裏所預見的理想——自由人類和完美母親的產生——不是民主主義進步的理想。美國祇需要短期間的休息，它也許會產生——我相信一定會產生——新的惠特曼、新的托洛、和新的維威爾（Lowell），到那時候，那種給爭採黃金的狂熱所打斷了的美國舊文化，也許會再開花結果。這麼一來，將來美國人的氣質豈不是會和今日的氣質大不相同，豈不是會接近於愛默生和托洛的氣質嗎？

我以為文化根本是空暇的產物。所以文化的藝術根本是悠閒的藝術。從中國人的觀念看來，用智慧來享受悠閒的人，便是受教化最高的人。因為勞碌和智慧在哲學的觀點上似乎是背道而馳的。智慧的人決不會勞碌，太勞碌的人也決不會成為有智慧的人，所以最善於優遊歲月的人便是最有智慧的人。我在這裏並不想說明中國人悠閒的技巧和種類，而想說明這養成一般中國學者及人民的喜閒散，優遊自在，樂天知命的脾性——常常也是詩人的脾性——的哲學背景。中國人那種脾性，那種對成就和成功發生懷疑，而對生活本身具有深愛的脾性，倒底是怎樣產生出來的呢？

第一，中國人的悠閒哲學，正像十八世紀一個不大著名的作家舒白香所說的一樣：時間之所以有用，乃在時間之不被利用。「閒暇之時間如室中之空隙。」做工的女人租了一個小房間，因為房裏堆滿了東西，沒有走動的空處，而感到很不舒服；如果她的薪水略為增加，她便要搬去住

一間較寬暢的房間，在那裏除了安放床桌和煤氣爐子之外，還可以留下一些歩旋的地位。這空處使她感到房間之舒適，同樣地，有了閒暇，我們纔能感到生活之不乏味。我知道紐約公園街（Park Avenue）有一富婦，把她住宅比鄰的地皮買了下來，以免有人在她的宅旁建築摩天大樓。她因爲要得到一些完全廢棄不用的空地，不惜花用大量的金錢；我以爲她花錢的方法，沒有比此更聰明的了。

關於這一方面，我可以提起我個人的一點經驗。我看不出紐約的摩天大樓的美點，後來我到了芝加哥，纔覺得摩天大樓如果前邊有相當的地面，四週又有半英里以上的空地，看來倒是很莊嚴美麗的。芝加哥在這方面是比較幸運的，因爲其空地比紐約曼哈旦市區（Manhattan）更多。那些高大的建築物相互間的距離比較多，由遠處瞭望起來，比較沒有東西可以阻礙視線。以這個比喻說起來，我們的生活太狹逼了，使我們對於精神生活的美點，不能獲得一個自由的視野。我們缺少精神上的屋前空地。

## 第三節　消閒之崇拜

中國人之愛悠閒，原因很多。這是中國人的脾性，經過了文學的陶冶和哲學的認可。這種愛悠閒的脾性因酷愛人生而產生，受了歷代浪漫文學的潛流的積極贊助，結果又由一種人生哲學——在大體上我們可稱之爲道家哲學——承認爲合理而近情的態度。中國人能攏統地接受這種道

家的人生觀，可見他們的血液中有着道家哲學的因子。

這裏我們得先認清一點。這種消閒的浪漫崇拜（我們已經說它是空暇的產物），決不是我們通常想像中的有產階級的享受。那種觀念可說是絕對錯誤的。這種悠閒生活却是窮愁潦倒的失意文士所享受的，他們也許是喜歡悠閒的生活，也許是不得不過着悠閒的生活。當我讀中國文學上的傑作時，當我想像窮教師拿這些讚頌簡樸的悠閒生活的詩文去教窮弟子時，我禁不住要想他們一定由這些著作中獲得很大的個人的滿足和精神上的安慰。盛名多累，隱逸多適：這種話在那些應試失敗的人聽來是很入耳的；「晚食可以當肉」這一類的俗語使養不起家者對家人比較不覺得難爲情。中國的青年無產階級作家們詆責蘇東坡陶淵明等人是可惡的有閒階級的知識份子，這是文學史批評上的最大錯誤。蘇東坡的詩中不過是些「江上淸風」和「山間明月」，陶淵明的詩中不過是些「夕露沾我衣」，和「鷄鳴桑樹顚」。難道江上淸風，山間明月，和桑樹顚的鷄只有資產階級纔能佔有嗎？這些古代的偉人不是空口談論農村的情形，而是親自過着窮苦農夫的生活，在農村生活中找到了和平與和諧的。

由這種意義上說來，我認爲這種消閒的浪漫崇拜根本就是平民化的。當我們想像英國小說家斯滕（Laurence Sterne）在他的感傷的旅途上的情景時，或當我們想像英國詩人伍茲華斯（Wordsworth）和考萊利治（Coleridge）徒步漫遊歐洲，心胸中懷着偉大的美的觀念，而袋裏沒有甚麼錢的時候，我們對這個浪漫主義是比較會瞭解的。有時一個人不必有錢纔可以旅行，

甚至在今日，旅行也不必成爲富者的奢侈生活。總之，享受悠閒一定比享受奢侈更可以少花些錢。悠閒的生活所需要的只是一種藝術家的脾性，在一種完全悠閒的情緒中，去消磨一個完全悠閒的下午。正如托洛在華爾登（"Walden"）裏所說的，悠閒的生活的確需要很少的費用。

在大體上說來，中國的浪漫主義者都有銳敏的感覺和愛好漂泊的天性，雖然在物質生活上很窮苦，但情感却很豐富。他們對人生具有深切的愛好，所以甘願謝官棄爵，不欲心爲形役。在中國，消閒並不是富者，有權勢者，和成功者的專利品，（美國的成功者多麼匆忙啊！）而是一種高尚自負的心情的產物，這種高尚自負的心情很像那種流浪者的尊嚴的西方觀念，這種流浪者驕傲到不願去請求人，自立到不願去工作，聰明到不願把世事看得太認眞。這種高尚自負的心情是由一種超脫俗世的意識產生出來，而且和這種意識無可避免地聯繫着的；這種心情是由那種看穿人生的野心、愚蠢、和名利的誘惑的見識產生出來的。那個看人格比事業的成就更來得重，看靈魂比名利更來得重的高尚自負的學者，大家都承認他是中國文學上最崇高的理想。他必然是一個生活極爲簡樸，而且輕視俗世的功名的人。

這一類的大文豪——陶淵明、蘇東坡、白居易、袁中郎、袁子才——都曾度過短期的官場生活，政績優良，但後來都爲了厭惡常常要做磕頭迎送的勾當，因而甘心丟官棄爵，回家去度退隱的生活。袁中郎做蘇州縣令的時候，一連上了七封申請書給他的上司，表示不喜歡這種磕頭的勾當，要求辭去官職，以便回家去過自由而隨便的生活。

另一位詩人白玉蟾，題他的書齋曰「慵菴」，對悠閒的生活讚不絕口：

丹經慵讀，道不在書；
藏教慵覽，道之皮膚。
至道之要，貴乎清虛，
何謂清虛？終日如愚。
有詩慵吟，句外腸枯；
有琴慵彈，絃外韻孤；
有酒慵飲，醉外江湖；
有棋慵弈，意外干戈；
慵觀溪山，內有畫圖；
慵對風月，內有蓬壺；
慵陪世事，內有田廬；
慵問寒暑，內有神都。
松枯石爛，我常如如。
謂之慵菴，不亦可乎？

所以這種悠閒的生活始終需要一個恬靜的內心，樂天曠達的觀念和盡情欣賞大自然的胸懷。

詩人和學者往往替自己起了一些古怪的別號，如江湖客（杜甫）；東坡居士（蘇東坡）；烟湖散人；襟霞閣老人等等。

不，享受悠閒的生活決不需要金錢。有錢的階級不會眞眞領略悠閒生活的樂趣，只有那些鄙視財富的人們總懂得怎樣領略悠閒生活的樂趣。他必須有豐富的心靈，愛好簡樸的生活，對於生產賺錢的事不大起勁。如果一個人決心享受人生，人生儘够他的享受。如果人們不能領略我們這個塵世生活的樂趣，那就是因爲他們沒有深愛人生，而使生活變得平凡，刻板而無聊。有人說老子嫉惡人生，那是大錯；我以爲老子之所以鄙棄俗世的生活，乃是因爲他太愛人生，不願使生活退化而成『僅爲生活而生活』的事情。

因爲有愛必有妒；一個深愛人生的人，對於他自己所有的一些快樂的悠閒時刻，一定會非常愛惜。同時，他又須保持流浪漢所特有的尊嚴和傲慢。他的釣魚的時間一定和他的辦公時間一樣神聖不可侵犯，成爲一種宗教，像英國人把遊戲當做宗教一樣。他對人家在高爾夫球總會向他談論股票市況，一定會像科學家在實驗室裏受人騷擾那樣地不耐煩。他一定常常數着再過幾天春天便要消逝了，爲了不曾多作幾次漫遊，心中感到悲哀而懊喪，像一個商人懊惱今天少賣出貨物一樣。

## 第四節　塵世乃唯一的天堂

我們的生命是會死的生命，這種覺悟使深愛人生的感覺添上了悲哀的，詩意的情調。這種不免一死的悲感反使中國學者更熱切更深刻地領略人生的樂趣：這是很奇怪的。因爲如果我們所有的只是這個塵世的人生，那麼我們必須趁人生還未消逝的時候，更盡情地享受它。如果我們有一種永生的渺茫希望，我們便不能盡情領略這塵世生活的樂趣。克特爵士（Sir Arthur Keith）說過一句話，頗能表現中國人的情感：「如果人們的信念和我一樣，認爲這塵世是唯一的天堂，那麼他們必將更盡力把這個世界造成天堂。」蘇東坡說：「事如春夢了無痕，」惟其這樣，所以他會那麼深刻那麼堅決地愛人生。我們在中國文學作品中，常常發見這種「人生不再」的感覺。中國的詩人和學者常常在歡娛宴樂的時候，給這種「人生不再」，「生命易逝」的感覺所侵襲，彼這種悲哀的情調所侵襲，在花前月下，常有「花不常好，月不常圓」的悲傷。李白在春夜宴桃李國序一賦裏，會寫了兩句名言：「浮生若夢，爲歡幾何？」王羲之和他的一些朋友歡宴的時候，寫了蘭亭集序這一篇不朽的文章，最能表達這種「人生不再」的感覺：

永和九年，歲在癸丑，暮春之初，會於會稽山陰之蘭亭，修禊事也。羣賢畢至，少長咸集。此地有崇山峻嶺，茂林修竹。又有清流激湍，映帶左右。引以爲流觴曲水，列坐其次，雖無絲竹管絃之盛，一觴一詠，亦足以暢敘幽情。是日也，天朗氣清，惠風和暢。仰觀宇宙之大，俯察品類之盛，所以遊目騁懷，足以極視聽之娛，信可樂也。

夫人之相與，俯仰一世，或取諸懷抱，晤言一室之內，或因寄所託，放浪形骸之外。雖取舍萬殊，靜躁不同，當其欣於所遇，暫得於己，快然自足，曾不知老之將至。及其所之既倦，情隨事遷，感慨係之矣。向之所欣，俛仰之間，已爲陳迹，猶不能不以之興懷。況修短隨化，終期於盡。古人云：『死生亦大矣。』豈不痛哉！

每覽昔人興感之由，若合一契，未嘗不臨文嗟悼，不能喻之於懷。固知一死生爲虛誕，齊彭殤爲妄作！後之視今，亦猶今之視昔，悲夫！故列敍時人，錄其所述，雖世殊事異，所以興懷，其致一也。後之覽者，亦將有感於斯文！

我們相信做人不免一死，相信生命終究會像燭光那樣地熄滅了：我以爲這種信念，這種感覺，是很好的。它使我們淸醒；它使我們有點悲哀；它也使我們當中許多人感到一種詩意。可是，還有一點最爲重要：它使我們能够立下决心，設法去過着一種合理的，眞實的生活，始終感覺到我們自已的缺點。它也使我們獲得平安，因爲一個人預備接受最惡劣的遭遇，心中纔能够獲得眞平安。我想這由心理學的立塲上說來，乃是一種發洩身上儲力的程序。

中國的詩人與平民在享受人生的樂趣時，下意識裏始終有一種歡樂不能持久的感覺，像中國人在歡聚完畢的時候常常說：『千里搭涼棚，沒有不散的日子。』人生的盛宴乃是尼布甲尼撒（Nebuchadnezzar ——係古代巴比倫王，以強猛，驕傲，奢侈著名——譯者註）的盛宴。這個浮生若夢的感覺使不信仰宗教的人有一種神靈的意識。他看人生，像宋代山水畫家看山景一

樣，是給一層神祕的薄霧包圍着的，有時空氣中是含着潮濕的水份的。

我們把永生的觀念排除了之後，生活的問題便變成一個簡單的問題了。問題是這樣的：我們人類在世界上的壽命是有限的，很少超過七十年，因此我們必須調整我們的生活，使我們在已定的環境之下，儘量過着最快樂的生活。這種觀念是儒家的觀念。這種觀念含着很濃厚的現世的氣息，屬於塵世的氣息；人類隨着一種固執的常識去工作，其精神乃是山達雅拿所稱的『動物的信念』，把人生當做人生看。我們根據着這種動物的信念，對我們和動物的根本關係，可以作一個明慧的猜測，不必靠達爾文的幫助。所以，這種動物的信念使我們依戀着人生——本能的人生和感官的人生——因為我們相信：我們大家既然是動物，那麼，我們只有在我們正常的本能獲得正常的滿足時，纔能夠獲得眞正的快樂。這是包括生活各方面的享受的。

這麼說來，我們是唯物主義者嗎？中國人是幾乎不知道怎樣回答這個問題的。因為中國人的精神哲理是建築在物質的，屬於塵世的人生上面，他是看不出精神和肉體的分別的。他無疑地愛物質上的享受，可是物質上的享受却是屬於感官方面的。人類只有靠理智纔能夠看清精神和肉體的分別，而我們在上章已經說過，我們的感官便是精神和肉體的必經之道。音樂無疑地是我們各種藝術中最屬於心靈的藝術，能夠把人們舉高到精神的境界裏去，可是音樂是基於聽覺的。吃東西辨滋味的享受為甚麼比交響曲更不屬於心靈呢？這是中國人所不明白的。我們只有在這種實際的意義上，對我們所愛的女人纔能夠有正確的感覺。我們要分別一個女人的靈魂和肉體是不可能

的。因爲如果我們愛一個女人，我們並不是愛她的幾何線條所造成的外表，而是她的擧止，她的儀態，她的眼波和她的微笑。可是一個女人的眼波和微笑是屬於肉體或精神方面的呢？恐怕沒有人能說得出吧。

這種現實人生和精神人生的感覺，是得到中國人文主義的助力的，老實說，它是得到中國人全部思想方法和生活方法的助力的。簡括地講起來，中國的哲學可說是注重人生的知識，而不注重眞理的知識的。中國哲學家把一切抽象的推論完全撇在一邊，認爲這些東西和生活的問題不生關係，認爲這些東西是我們的理智所產生的淺薄感想；他們把握住人生，僅提出一個萬世不易的問題：「我們要怎樣生活？」西洋的哲學在中國人的心目中是很無聊的。西洋的哲學以論理或邏輯爲主點，注重獲得知識的方法，以認識論爲主點，提出知識的可能性的問題，可是却忘記得去探討關於生活本身的知識。那是很愚蠢，很瑣碎的事，像一個人戀愛求婚，而沒有結婚生子，又像天天在操練的軍隊不開到戰場上去。德國的哲學家是最無謂的東西；他們把眞理當做愛人那樣地追求着，可是不想和她結婚。

## 第五節 運氣是甚麼？

道家不信幸運和災禍，這種思想對中國人好悠閒的性格的造成，頗有特殊的貢獻。道家的重要思想是生存勝動作，性格勝事業，靜勝動。可是一個人須不受禍福所擾動，纔能夠獲得內心的

寧靜，道教哲學家淮南子曾寫了一個著名的譬喻，名叫塞翁失馬：

塞上翁失馬，人皆弔之；叟曰：『此何詎不爲福？』數日，馬將胡駿馬而至，人皆賀之。曰：『此何詎不爲禍？』家富馬良，其子好騎，墮而折髀，人皆弔之，父曰：『此何詎不爲福？』一年，胡夷大入，丁壯者戰死十九，子獨以跛故，父子相保。

很明顯的，這種哲學使人能受一些磨折，因爲他相信禍福是相倚的，正像古錢都有正反二面一樣。這種哲學使一個人能夠得到寧靜，不喜歡一天到晚的動作和忽忙，而且避開成功和成就。這種哲學對你說：一個人以爲不要緊，便甚麼都不要緊了。成功的慾望是和失敗的恐懼差不多同樣的東西：這種聰明的想頭是會抑止成功的慾望的，一個人事業越成功，便也越怕失敗。功名的不可捉摸的報酬，是不及隱晦的利益之重大的。由道家的觀念看起來，一個有識之士在成功時不以爲自己成功，在失敗時也不以爲自己失敗；一知半解的人則把外表的成功和失敗看做絕對和眞實的事情。

佛家和道家的分別便是在此：佛家的目標是使一個人無求於世，道家的目標則是使一個人不被世人所求。不被世人所求的人纔能夠無憂無慮，無憂無慮的人纔能夠做快樂的人。道家最偉大最有才智的哲學家莊子不斷地提醒我們，叫我們不要太著名，也不要太有用。豬養得太肥便被人殺死，供上祭壇，美禽爲了美麗的羽毛而被獵戶打死。他又講了一個譬喻，說有兩個人跑去掘開墳墓，偷竊死人身上的東西。他們拿鐵鎚把死人的頭顱敲碎，把頰骨和下顎也敲碎，因爲要死人

口中所含的眞珠。

關於這些哲學理論，必然的結論是：為甚麼不過着悠閒的生活呢？

## 第六節　美國三大罪惡

中國人有一種美妙的哲學觀念：『一個人以為不要緊，便甚麼都不要緊了；』美國人的觀念和這種觀念却形成奇特的對比。人生眞是值得那麼麻煩，麻煩到『心為形役』的程度嗎？悠閒哲學的崇高精神排斥這種觀念。我曾看見一間工程公司的廣告，大字標題曰：『「差不多正確」還是不够的，』這是我所看見過的最特殊的廣告。美國人求十全十美的心理看起來是要不得的。美國人的錯處是一定要把已經差不多正確的東西改成更正確些；但在中國人的心目中，差不多正確已經够好了。

美國的三大罪惡似乎是講求效率，講求準時，和希望事業成功。這些東西使美國人那麼不快樂，那麼神經過敏。這些東西剝奪了他們享受悠閒生活的天賦權利，使他們錯過了許多閒逸的，美麗可愛的下午。一個人第一步必須相信世界沒有災難，相信『把事情做好』固然是一種偉大的藝術，可是『把事情放着不做』倒是一種更偉大的藝術呢。在大體上說來，如果一個人接信後立刻覆信，其結果是差不多和不覆信一樣好或一樣壞的。終究是沒有甚麼事情發生的；一個人雖然也許會錯過了幾次良好的約會，可是也會避免了幾次不痛快的約會。如果你讓信件在抽屜裏擱置

了三個月，多數的信件是不值得答覆的；如果你在三個月後把信件拿起來再讀，那麼你也許會覺得把它們全數答覆是多麼無用處，多麼浪費時間。寫信的確可以變成一種罪惡。它使寫信者變成推銷貨品的優等掮客，使大學教授變成有效率的商業經理。在這種意義上，我頗能瞭解托洛對那些常常上郵局的美國人的輕視心理。

我們並不是不相信講求效率可以把事情做完，而且做得很好。我始終喜歡美國的自來水龍頭，而不喜歡中國製造的，因為美國的自來水龍頭不會漏水，那是不幸中之幸事。可是對於「我們大家必須有用，必須有效率，必須做官，必須掌握大權」這個舊觀念，我們一貫的回答是：「世界上自有傻瓜，他們願意做有用的人，情願勞碌，喜歡掌握大權，所以一切事業總可以辦下去的。」唯一的問題倒是；那一種人比較聰明呢——悠閒者抑勞碌者？我們之所以不贊成講求效率，並不是因為效率能把事情做完，而是因為講求效率太費工夫，使我們不能享受悠閒的樂趣，使我們為了想把事情做得十全十美，弄得神經也損壞了。一個美國編輯為了校正他的雜誌上的錯字，煩惱到頭髮也灰白了。中國的編輯則比較聰明，他留下幾個沒有校出的錯字，讓讀者得到發見錯字的樂趣，不但如此，中國的雜誌也許會開始按期刊登一部長篇小說，而在登了一半的時候，忘記得續登下去。在美國，這也許會使那編輯大受攻擊，可是在中國，那是不要緊的，因為那是不要緊的。美國工程師造橋，核算正確，使兩端銜接，相差不到一吋的十分之一，可是兩個中國人開山洞，在山的兩面分工掘起來，結果是掘成兩個進口，兩個出口。中國人深信這是不要

緊的，只要山洞掘得通，有兩個山洞倒可以築雙軌鐵道了。只要你不匆忙，兩個山洞是跟一個山洞一樣好的，掘總算掘了，工作總算完竣了，如果火車可以通行，也就不錯了。中國人也是非常守時的，只要你給他們充足的工作時間。他們總把一份工作按照規定的時間做完，只要那規定的時間是够長的。

現代工業生活的速度，使我們無法享受這種偉大的悠閒生活。不但如此，它以鐘爲計時的標準，給我們一個不同的時間觀念，結果使人類變成了鐘。下述的情形一定會發生於中國，例如，在一間僱用二萬個工人的工廠，一定會有這種情形的。二萬個工人全可隨自己的高興的時候纔進廠做工：這種奢望當然是有點可怕的。雖然如此，生活之所以那麼困苦，那麼緊張，確是這種按時按到上工的規定所造成的。一個人如果必須在下午五點鐘準時到達某處，那麼，他由一點鐘到五點鐘的整個下午，就都因此犧牲了。每個英國成人都依照小學生的時間表來安排他的時間——三點鐘做這件事，五點鐘做那件事，六點三十分換衣服，六點五十分上汽車，七點鐘入旅館的房間。這簡直是使生活失掉了價值了。

美國人現在已經達到了一個悲慘的境地：他們不但把明日的時間表完全排好，不但把下星期的時間表完全排好；而且連下個月的時間表也完全排好了。安排三星期後的一個約會，在中國是聞所未聞的。當一個中國人接到一份請柬，他幸虧不必告訴主人能來不能來。他如果要來的話，可以在請客名單上寫一個『到』字，如果不來的話，可以寫一個『謝』字，可是多數的客人只寫

一個「知」字，表示他已經知道有這麼一回事，到不到是不必提的。一個美國人或歐洲人離開上海的時候，能够告訴我說，他將於一九三八年四月十九日下午三點鐘在巴黎參加一個委員會議，又將於五月二十一日坐七點鐘的火車到達維也納。如果我們要把一個下午判刑處死，我們難道一定要把行刑的判決那麼早就宣佈出來嗎？一個人難道不可以旅行，做自己的主人翁，隨他高興要在甚麼時候到甚麼地方，甚麼時候離開甚麼地方嗎？

可是，還有一點更重要：美國人之所以不會悠閒，是因爲他有做事的慾望，因爲他把工作看得比生存更重要。我們要求一切偉大的藝術必須有名實相符的特性，同樣地，我們也應該要求我們的生活具有特性。可惜特性這種東西不是一天可以造成功的。它跟醇熟的酒一樣，必須靜止不動，而且也必須經過相當的時間。美國的老人，不論男女，都想做事，都想用這種方法去獲得自尊心和後輩的尊敬；這在東方人看來是多麼可笑啊。老人多做事，有如古禮拜堂上裝置傳聲器，播送爵士音樂一般。老人家是人還不够嗎？他們難道必須永遠做事嗎？中年的人不會悠閒已經够糟了，老年而不會優遊歲月，簡直是人類天性上的一樁罪惡。

特性始終和一些古舊的東西，一些需要時間去生長的東西發生聯繫，像人到中年時臉上的美麗線條，這些線條是特性在創造中的標誌。在一種生活方式中，在人人都拿去年的汽車去換新型的汽車這麼一種生活方式中，要找到特性是有點困難的。我們所製造的東西是這樣的，我們自己也是這樣的，在一九三七年，每一個男女都有一九三七年的樣子，到一九三八年，每一個男女便

會有一九三八年的樣子了。我們喜歡古禮拜堂，舊傢具，舊銀器，舊字典，和古版的圖書，可是我們完全忘掉了老年人之美。我想我們的生活是需要欣賞這極美的，因爲據我看來，老舊的東西，圓熟的東西，飽經風霜的東西，就是美的東西。

我有時發生過一個先知般的幻想，想像在千年之後，紐約曼哈且市區的居民都會遲緩起來，美國的「進取者」（"go getters"）都會變成悠閒的東方人。美國的紳士將披上長袍，拖着拖鞋，在百老匯大街的行人道上踱方步，兩手插在褲袋裏，如果不是像中國人那麼兩手插在袖口裏的話。警察和慢步的路人在十字路口打招呼，而開車人和開車人在車馬擁擠的路中相遇，也會停下來寒喧，問候他們祖母的健康。有人在他的店前一邊刷牙，一邊從容不迫地和他的鄰居談天，偶而有一個心不在焉的學究搖搖擺擺走過去，袖子裏塞着一冊捲起來的破書。午餐的櫃檯取消了，人們都坐在自動飲食店裏又軟又低的安樂椅中休息，另外一些人則學會怎樣在咖啡店裏消磨整個下午的時間。一杯鮮橘水喝了半個鐘頭，酒也學會沾唇細酌，品味談天，而不再是一大杯一氣灌下肚了。醫院裏也廢除病人登記的手續，「急症房」也已取消，病人可以和醫生交換關於人生哲學的意見。救火車將像蝸牛那樣，慢吞吞地在街上行駛着，救火人員在路上停下來去看人家吵架，爲了空中飛雁的數目而吵架。可惜這種幸福的世代在紐約曼哈且市區中永遠沒有實現的希望。如果能够實現的話，人們一定可以享受許多悠閒的下午的。

# 第八章　家庭的享受

## 第一節　生物學上的問題

據我看來，任何文化的最後試驗是：這種文化所產生的是那一類的夫妻父母？與這麼一個簡單而嚴肅的問題比較起來，其他的各種文化的產物——藝術、哲學、文學、和物質生活，都變成不甚重要的東西了。

當我的同胞絞盡腦汁在比較中西文化的時候，我總送他們這一服減輕痛苦的藥劑，這已經成為我的妙計，因為這種藥劑始終很有功效。研究西洋生活和學術的人，無論是在中國或留學外國，對於西方的偉大成就——由醫藥、地質學、天文學、到摩天大樓、美麗的汽車公路、和天然色彩的照相機——自然是驚歎不置。他也許會讚頌這些成就，或許會因中國沒有這些成就而感到慚愧，或許一面讚頌，一面感到慚愧。他產生一種下等錯綜的心理了，過了一會，你也許會發見他竭力在維護東方文化，態度驕傲，慷慨激昂；可是事實上他是不知所云的。為表示他的堅決的主張起見，他也許會排斥那些摩天大樓和美麗的汽車公路，雖則我至今還沒有看見甚麼人在排斥一個精美的照相機。他的情形是有點可憐的，因為這麼一來，他失掉批判東西文化的資格了，因

爲他不能作穩健合理，平心靜氣的批判。他給這種下等錯綜的思想所迷惑，所糾纏，是很需要一服中國人所謂『定心劑』，以壓低他的熱度的。

我所提議的這麽一種試驗有一種奇怪的效力，它能把文明和文化上一切不重要的東西擱在一邊，使人類在一個簡單而清晰的方程式下完全平等。這樣，文化上的其他一切成就便僅僅變成一種工具，以創造更好的夫妻父母爲最後的目的。百分之九十的人類既然是夫或妻，百分之百的人類既然都有父母，婚姻和家庭既然是人類生活上最切身的關係，那麽，那種產生更好的夫妻和父母的文化，便能够創造更幸福的人生，同時，這種文化便也是更崇高的文化。那些和我們共同生活的男女的性格，是比他們所完成的工作更爲重要的，每一個少女對那種能給她一個更好的丈夫的文化，是應該表示感激之心的。這種事情是相對的，每個時代和國家都有其理想的夫妻和父母。獲得良好的夫妻的最佳方法，也許是實行優生的原理，這可以使我們在教育夫妻方面省却許多麻煩。在另一方面，一種文化如果忽略了家庭，或視家庭爲無關重要的制度，結果定將造出一些更劣等的產品。

我知道我已經談到生物學的問題上去了。我是屬於生物學的，每一個男女都是屬於生物學的。「讓我們屬於生物學吧，」提出這種口號是沒有用的，因爲不管我們願意不願意，我們事實上是屬於生物學的。人人都在生物學上感到快樂，在生物學上感到憤怒，在生物學上立定志向，在生物學上信仰宗教，或在生物學上酷愛和平，雖則他自己也許不知道。我們大家既然是生物，

自然不免都出世做嬰兒，吮吸母親的乳汁，長大之後結婚生子。每個男女都是女人所生的，差不多每個男人都終身和女人共同生活，成爲男女孩子的父親；每個女人也是女人所生的，差不多每個女人都終身和男人共同生活，生男育女。有些人不願做父母，像樹木花草不願產生種子去賡續它們族類的生命一樣，可是沒有人能够拒絕有父母，正如沒有樹木能拒絕由種子產生出來。所以，我們看見一個根本的事實，就是：人生最重要的關係是男女和子女的關係，任何一種人生哲學如果不講求這個根本的關係，便不能說是適當的哲學，甚至於不能說是哲學。

可是，僅僅男女的關係還是不够；這種關係必須以嬰兒的產生爲結果，否則便是不完全的關係。文化絕對沒有理由可以剝奪男女產生嬰兒的權利。我知道這在目前是一個很眞實的問題，我知道今日有許多男女不結婚，也有許多男女結婚以後爲了某種原因不願生男育女。據我看來，不管原因是甚麽，一個男人或女人沒有把子嗣遺留給世界，便是他或她一生所犯的最大罪惡。如果不能生育是由於身體上的關係，那麽，那個身體是退化的，是錯誤的；如果不能生育是爲了生活程度太高，那麽，生活程度太高是錯誤的；如果不能生育是爲了婚姻的標準太高，那麽，婚姻標準太高是錯誤的；如果不能生育是由於一種個人主義的荒謬哲學，那麽，那種個人主義的哲學是錯誤的；如果不能生育是由於社會制度的整個機構，那麽，那個社會制度的整個機構是錯誤的。也許到了二十一世紀，當我們在生物學方面更有進步，更瞭解我們自己做生物的地位時，男女會看見這個眞理。我相信二十世紀會變成生物學的世紀，像十九世紀變成比較自然科學的世紀那

樣。當人類更會瞭解自己，知道反抗天賦給他的本能是徒勞無功時，他一定更會賞識這種簡單的智慧。當我們聽見瑞士的心理學家瓊格（Jung）勸那些來求醫的有錢的女人回鄉去生子，養鷄，種紅蘿蔔時，我們已經看見這種逐漸生長的生物學智慧和醫學智慧的徵兆了。那些有錢的女病人的問題是在她們缺乏生物學上的機能，或她們生物學上的機能太低級，太無用了。

自從有史以來，男人還不曾學會怎樣和女人共同生活。雖然如此，男人却是和女人過着共同生活的，這眞是怪事。如果一個男人知道人類要出世都需要一個母親，那麼他便不能對女人說壞話。他由出世到死亡始終是給女人圍繞着的，母親、妻、女兒等等，如果他不結婚，他還得像伍茲華斯（William Wordsworth）那樣，靠着他的姊妹過活，或者像斯賓塞（Herbert Spencer）那樣，靠着他的女管家過活。如果他不能和他的母親或姊妹維持一種正常的關係，那麼，無論甚麼優越的哲學都不能拯救他的靈魂；如果他甚至和他的女管家也不能維持正常的關係，願上帝憐憫他吧！

一個男人如果不能和女人維持正常的關係，如果過着一種邪曲的道德生活，像王爾德（Oscar Wilde）那樣，而依然在喊道：「男人不能和女人共同生活，也不能離女人而生活！」他的心中是有着某種悲哀的。所以，由一個印度故事的作者那時到二十世紀初葉王爾德的時候，人類的智慧似乎不曾有過一吋的進步，因爲那個寫出創造天地的印度故事的作者，在四千年前所表現的思想，和王爾德的見解頗爲相同。據這個創造天地的故事說：上帝在創造女人的時候，擷取花

卉的美麗，禽鳥的歌聲，虹霓的色彩，微風的輕吻，波浪的大笑，羔羊的溫柔，狐狸的狡猾，白雲的任性和驟雨的多變，而把它們造成一個女人，給男人做妻子。印度故事中的亞當是快活的，他和他的妻子在美麗的大地上漫游着。過了幾天，亞當跑來對上帝說：「把這女人領開去吧，因爲我不能和她共同生活。」上帝答應他的請求，把夏娃領開去了。於是亞當覺得孤獨，依然不快活；過了幾天，他又跑來對上帝說：「把我的女人還給我吧，因爲我沒有她不能生活」上帝又答應他的請求，把夏娃還給他。再過了幾天，亞當跑來請求上帝說：「請你把你所造的這個夏娃領回去吧，因爲我絕對不能和她共同生活。」智慧無限的上帝又答應了。後來亞當第四次跑來找上帝，訴苦說：他沒有他的女伴是不能生活的；在這個時候，上帝要他立下誓言，說他不要再改變主張，說他要和她同嘗甘苦，盡他們倆的能力所及，在這世上過着共同的生活。我想甚至在今日，這幅圖畫根本還沒有甚麼改變。

## 第二節　獨身者是文化上的怪物

當我們接受這麼一個簡單而自然的生物學的觀點時，兩種衝突是不可免的：第一，個人與家庭的衝突，第二，乏味的智能哲學和比較溫暖的本能哲學之間一種更深刻的衝突。因爲個人主義和智能的崇拜會使一個人忽略了家庭生活之美；而以個人主義和智能的崇拜而言，前者不像後者那麼有害。一個相信個人主義，實行個人主義的人，還可以做智者，可是一個相信冷靜的頭腦而

排斥溫暖的心的人，却不免變成傻瓜。以家庭的集合主義爲社會單位而言，我們還可以找到代替物，可是一個人如果失掉匹耦和父性與母性的本能，便找不到可以代替的東西。

我們開頭必須有一個假定：承認人類在世上不能單獨生活而得到快樂，他必須和週遭一個比他自己更大的集團發生聯繫。一個人的自我不是限於他的身體的大小，因爲有一個更大的自我會跟他的智能活動和社交活動而發展。無論在甚麼時代，甚麼國家，無論在甚麼政體之下，一個人所注意到的現實生活不會跟他的國家或時代共同擴張，而只限於他所認識的人和他的活動範圍，這個較小的範圍就是我們所謂『更大的自我』。他就在這個社會單位中生活着，活動着，生存着。這麼一個社會單位也許是一間教區，一間學校，一間監獄，一間商店，一個祕密團體，或一個慈善機關。這些東西也許會代替家庭做一個社會單位，有時甚至完全取家庭的地位而代之。宗教或一個偉大的政治運動也許會吸收一個人的整個生命。可是在這一切集團中，家庭依然是世界上唯一自然的單位，唯一在生物學上有眞實性的，令人滿足的，有意義的單位。這個單位是自然的，因爲每一個人出世時已經是在家庭裏了，而且，他終身是和家庭發生關係的；它在生物學上是有眞實性的，因爲血統的關係使人類看得見這麼一個更大的自我。一個人如果不能使這種自然的集團生活圓滿，在其他的集團中便也不能有圓滿的生活。孔子曰：『弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆而親仁，行有餘力，則以學文。』除了這種集團生活的重要之外，人類只有在和一個合適的異性過着和諧的生活時，纔能儘量表現自己，成全自己，達到性格上最高的發展。

女人的生物學的意識比男人更深刻，所以她是知道這一點的。中國的一切少女在下意識裏都在夢想着那件結婚時所穿的紅衣和那頂花轎，一切西洋少女也在夢想着那條結婚時罩在頭上的薄紗，和舉行婚禮時的鐘聲。大自然賦給女人的母性本能是太強烈了，人造的文化是不能輕易加以破壞的。我相信大自然在創造女人時，是使做母親的功能比做伴侶的功能更爲重要的，大自然賦給她一些比較適合於做母親的智能特質和道德特質，使這些特質在母性的本能中獲得眞正的意義和統一——現實的感覺，判斷力，對瑣碎細事的容忍，對弱小無力的東西的愛憐，照顧他人的慾望，深厚的愛和強烈的恨，個人的偏見和情感上的偏見，以及一種對週遭事物的個人見解。所以，當一種哲學脫離了大自然的觀念，忽略了這種代表女人的主要特質和生存中心意義的母性本能，而想使女人快活的時候，這種哲學是走上迷路了。一切女人，無論是未受教育者，或受過健全教育者，其母性的本能是永遠不會受壓制的；這種本能在兒童時代就表現出來，由青春到成熟的時期更是越來越強烈的；在另一方面，男人對於父性的本能，大抵總要到三十歲以後，或到他有一個五歲大的兒子或女兒時，纔意識到。我想二十五歲的男人是不會想到他做父親還麼一回事的。他只是愛上一個女人，偶然生了一個孩子，把這些事情忘得乾淨，而同時他的妻子的思慮却完全給這個孩子佔據了去；後來到三十多歲的時候，他有一天突然感到他有一個兒子或女兒可以帶到市場去給朋友們看，到了這個時候，他纔開始覺得自己是個父親了。二十歲至二十五歲的男人想到他們做父親這件事時，很少不覺得可笑的，除了這可笑的感覺之外，他們是不大去想這種

事情的；在另一方面，生產或懷孕在女人的生活上也許是最嚴重的事情，結果將改變她的整個生命，改變她的性格和習慣。當一個女人懷了孕的時候，世界在她看來是變了樣子了。從此以後，她對於自己的人生使命或生存意義是絕對沒有疑問的了。人生需要她。於是她實行她的功能了。我看見過一個嬌生慣養的中國富家獨生女，在她的孩子生病的時候，爲了看護孩子，弄得廢寢忘餐，其英勇的樣子眞是罕見。在大自然的計劃中，這一類的父性本能是不需要的，而且是不存在的，因爲男人和雄鴨或雄鵝一樣，除了供給了雄性的遺傳因子之外，對他的後嗣是不大關心的。所以，當這種生存的中心動力沒有表現出來，不能發生作用時，女人在心理上受苦最深。只看美國文化讓那麼許多優秀的女人不結婚（不是女人自己有甚麼缺點），美國文化對女人的愛護也就可想而知了！

我相信美國婚姻上的不協調，大抵是由於女人的母性本能和男人的父性本能不能融合所致。所謂美國青年的『情感不成熟』（“emotional immaturity”），除了這個生物學上的事實外，眞找不到其他的解釋；因爲那些男人都是在一種養尊處優的社會制度中生長起來，缺乏那種女人更強烈的母性本能所產生的負責任的思想。如果大自然在女人生理上預備做母親時，不賦給她們充分穩健持重的性格，那可就糟糕了；所以大自然把這種性格賦給女人了。窮人的子弟受了困苦的環境所鍛鍊，產生了負責任的思想，這麼一來，在一個崇拜青年的國度裏，只留下那些驕生慣養的富家子弟，在一種理想的環境之下，變成情感上和社會上毫無能力的人。

歸根結底說來，我們只關心一個問題：「怎樣纔可以度着快樂的生活呢？」一個人如果在外表生活的膚淺造詣之外，其性格的較深的泉源沒有接觸到，沒有找到一個正常的出路，那麼，他或她的生活是不能得到快樂的。獨身生活大都被視爲「個人事業」的理想；這種理想不但有個人主義的色彩，而且也有一種愚蠢的唯智主義的色彩；以後者這種色彩而言，獨身生活是應該排斥的。對於那些決意做獨身者的男女，那些自願做無用的唯智主義者的獨身男女，我始終認爲他們太專注於他們自己的外表事業，相信他們能夠拿一樣相當的東西去替代家庭生活，而獲得人生的快樂，或能夠發見一種智能上，美術上，或專門職業上的趣味，而獲得深刻的滿足。

我否認這一點。這麼一個抱個人主義的人，沒有結婚，沒有孩子，企圖在「事業」和個人造詣方面以及反對虐待動物方面找到一個代替物，以實現豐富而滿足的生活：在我看來，始終有點愚蠢，有點滑稽。老處女因爲看見老虎的背後有鞭痕，便要控告馬戲班的經理虐待動物：這是一種很明顯的心理上的徵候。她們的抗議似乎是發源於一種誤用了的母性本能，把這種本能用錯了地方，以別類的動物爲對象，好像猛虎真把人家幾下鞭撻當做一回事似的。這些女人是在糊裏糊塗地暗中摸索着，想在世界上找到一個地位，竭力要找出一些使自己和別人都覺得動聽的理由。

一個人在政治上，文學上，或藝術上完成了偉業，其報酬只不過是智能上幾聲輕微的歡笑而已，可是一個人看見自己的孩子長成起來，其報酬是極真實的，不是言語所可以表達的。有幾個作家和藝術家在年老的時候，對自己的成就感到滿意？又有幾個把這些成就當做消遣的產物以外

的東西，當做生計之工具以外的東西？據說斯賓塞在逝世的前幾天，把他所作的十八卷綜合哲學（"The Synthetic Philosophy"）置在膝上，感覺到這些著作的冰冷的重量，在這時候，他的心中突然生出一個念頭，覺得如果他有一個孫兒，豈不更好。聰明的伊里亞（Elia即Charles Lamb之筆名——譯者）不願把他的全部小品文去換取他的一個『夢中孩子』（"dream children"）嗎？人類有了白糖代替物，牛油代替物，和棉花代替物，已經夠糟糕了，現在還得要有孩子代替物，眞是倒霉！我相信洛基斐勒（John D. Rockefeller）使世界上那麼多的人類獲得幸福，心裏一定感覺到一種道德上和美感上的滿足。同時，我也相信這麼一種道德上或美感上的滿足是極其輕微，極其薄弱的，很容易因擊錯了一記高爾夫球而消失了去，而使他得到眞正的，永久的滿足的倒是小洛基斐勒。

由另一方面看起來，快樂大抵是找到一個人的終身事業的問題，是找到一個人所喜愛的工作的問題。我懷疑從事一種專門職業的男女，是否有百分之九十確已找到了他們心愛的工作。對於『我愛我的工作』這句誇耀的話，我想我們一定不可完全相信。一個人永遠不說：『我愛我的家庭，』因爲這是視爲當然的事情。一般的商人上他們的辦公處去的時候，其心情是和生孩子的中國女人頗爲相同的：大家都這樣做，我還能做甚麼別的事情呢？『我愛我的工作，』大家都這樣說，在管升降機的工人，電話女接線生，和牙醫生那方面講起來，這句話是騙人的，在編輯，地產經紀人，和股票掮客那方面講起來，這句話是言過其實的。我想除了從事發現工作的南北極的

探險家，或實驗室裏的科學家之外，一個人如能喜歡自己的工作，覺得是性情所近的工作，那已是最大的奢望了。可是縱使我們承認『愛』之一詞在這裏也可以應用的話，一個人愛他的工作，還是不能跟母親愛其子女相比擬的。許多人對於自己的眞正職業發生懷疑，常常在改換職業，可是一個母親對自己的終身事業是毫無疑慮的，她的終身事業就是孩子的培養和教育。成功的政治家脫離了政治生活，成功的編輯放棄了雜誌工作，成功的飛行家放棄了飛行生活，成功的拳鬥家放棄了拳鬥生活，成功的男女伶人擺脫了舞台生活，可是成功或不成功的母親可有放棄過母性的生活的！那是聞所未聞的事情。母親有一種人家需要她的感覺；她已經找到了一個人生的地位，深信世界上沒有一個人能够代替她的地位，其信念是比希特勒必須拯救德國人的信念更深刻的。一個男人或女人知道他或她在世界上有確定的地位，是會感到滿足的；除了這種滿足之外，還有甚麼東西能够使他或她得到更深更大的快樂呢？世間有運氣找到所愛的工作，從事所愛的工作的人，還不到百分之五，可是覺得養育子女是最深刻最有興趣的人生動力的父母，却有百分之百：這豈不是入情入理的話嗎？所以一個女人如果做母親而不做建築師，其找到眞快樂的機會是更穩而且更大的，因爲大自然是永遠不會弄錯的：這豈不是一句眞話嗎？結婚是女人的最好的職業：這豈不是一句眞話嗎？

我對於家庭，越講越起勁，讀這本書的女人一定早已料到這一着，開始有點氣憤憤了，因爲她們知道家庭的十字架終究是要女人去負担的了。這正是我的原意和理論。誰對女人比較懷着善

意，尙有待事實的證明，因爲我們所關心的僅是女人的快樂，這種快樂不是用社會的成就去衡量的，而是用個人生存的深度去衡量的。甚至由合適或勝任愉快的觀點上說起來，我也相信對於工作眞眞能夠勝任愉快的銀行行長，是比對於做母親的職務勝任愉快的女人更少的。我們有不合格的股長，不合格的商務經理，不合格的銀行家，和不合格的主席，可是我們難得有不合格的母親。所以女人是適合於做母親的任務的，她們是有這種需要的，她們是知道這個事實的。我知道今日的美國女大學生已經放棄了女權主義的理想，而朝着合理的方向走去，我知道她們多數具有健全的人生觀念，敢公然聲稱她們要結婚。我心目中的理想女人是愛數學也愛化粧品的，是比女權主義者更有女人的性格的。讓她們用她們的化粧品吧，如果她們還有餘力，（孔子一定會這樣說，）讓她們也弄弄數學吧。

我們要曉得我們所講的是一般男女的一般理想。世界有傑出而能幹的男人，也有傑出而能幹的女人，他們的創造能力是世界眞正進步的原因。我要求一般的女人把結婚當做理想的職業，要求她們去生孩子，或者也去洗碟子，同時，我也要求一般的男人把藝術忘掉，只要去做剪頭髮，擦皮鞋，捉竊賊，修補鐵鍋，或堂倌的工作，掙到家人所需要的麵包好了。世間既然須有人生產孩子，養育孩子，在出痲疹時候看護他們，把他們造成良好而有智慧的公民，男人在生孩子方面既然是無能爲力，對抱孩子及替孩子洗澡的工作又是那麼笨手笨脚的，那麼，我自然是希望女人去担任這種工作了。一般地比較起來，我不知道那一樣的工作是更高尙的——養孩子呢？做理髮

師呢？做擦皮鞋匠呢？抑是做百貨公司的看門者呢？如果女人們的丈夫須在百貨商店替陌生人開門，我眞不知道她們對於洗碟子的工作還有甚麼可以埋怨的。過去是男人站在櫃台後，現在女人爭先恐後地跑去代替男人在櫃台後的地位，而男人的工作倒是去開門了；如果女人們以爲這是更高尙的工作，那麼，社會是歡迎她們去做這種工作的。以生活的方法而言，沒有甚麼工作是高尙的，也沒有甚麼工作是卑鄙的。有些女人在公共場所保管男人的帽子，我不敢說這種工作一定比縫補丈夫的襪子更羅曼蒂的。保管帽子的女人和在家補襪子的女人，其間的異點是後者有一個男人可以同甘苦，而前者沒有。當然，我們希望那個穿襪子的男人配享受那女人的勞力的結晶，可是如果我們定下一條原則，說他的襪子不値得她的縫補，那可就太過悲觀了。男人並不是全都那麼沒有價値的。家庭生活包括着養育孩子這種重要而神聖的工作；而一般人覺得家庭生活太卑下了，不値得佔據女人的時間，這種觀念不能說是一種健全的社會態度；這種觀念只有在女人，家庭，和母性不受充分敬重的文化中，纔有存在的可能。這倒是値得注意的要點。

## 第三節　論性的吸引力

女人的權利和社會特權雖然已經增加了，可是我始終認爲甚至在現代的美國，女人還沒有享受到公平的待遇。我希望我的印象是錯誤的，我希望在女人的權利增加了的時候，尊重閨秀之俠義並沒有減少。因爲一方面有尊重閨秀之俠義，或對女人有眞正的尊敬；另一方面任女人去用

錢，隨意到甚麼地方去，担任行政的工作，並且享有選舉權——這兩樣東西不一定是相輔而行的。據我（一個抱着舊世界的觀念的舊世界公民）看來，有些東西是重要的，有些東西是不重要的；美國女人在一切不重要的東西那方面，是比舊世界的女人更前進的，可是在一切重要的東西這方面，所佔的地位是差不多一樣的。無論如何，我們看不見甚麼現象可以證明美國人尊重閨秀之俠義比歐洲人更大。美國女人所擁有的眞權力還是在她的傳統的舊皇座——家庭的爐邊——上產生出來的；她在這個皇座上是一位以服役爲任務的快樂天使。我曾經看見過這種天使，可是只在私人家庭的神聖處所看見，在那裏，一個女人在廚房中或客廳中走動着，成爲一個奉獻於家庭之愛的家庭中的眞主婦。不知怎樣，她是充滿着光輝的，這種光輝在辦公室裏是找不到的，是不相稱的。

這只是因爲女人穿起薄紗的衣服比穿起辦公外套嫵媚可愛嗎？抑只是我的幻想？女人在家如魚得水，問題的要點便在這個事實上。如果我們讓女人穿起辦公外套來，男人便會當她們做同事，有批評她們的權利；可是如果我們讓她們在每天七小時的辦公時間中，有一小時可以穿起喬治綢紗或薄紗的衣服，飄飄然走動着，那麼，男人一定會打消和她們競爭的念頭，只坐在椅上目瞪口呆地看着她們。女人做起刻板的公務時，是很容易循規蹈矩的，是比男人更優良的日常工作人員，可是一旦辦公室的空氣改變了，例如當辦公人員在婚禮的茶會席上見面時，你便會看見女人馬上獨立起來，她們或勸男同事或老板去剪一次頭髮，或告訴他們到甚麼地方去買一種去掉頭

垢的最佳藥水。女人在辦公室裏說話很有禮貌，在辦公室外說話却很有權威呢。

由男人的觀點上坦白地說來——裝模作樣用另一種態度說來是毫無用處的——我想在公衆場所中，女人的出現是很能增加生活的吸引力和樂趣的，無論是在辦公室裏或在街上，男人的生活是比較有生氣的；在辦公室裏，聲音是更柔和的，色澤是更華麗的，書檯是整潔的。同時，我想天賦的兩性吸引力或兩性吸引力的慾望一點也不曾改變過，而且在美國，男人是更幸福的，因爲以注意性的誘惑一方面而言，美國女人是比（舉例來說）中國女人更努力在取悅男人的。我的結論是：西洋的人太注意性的問題，而太不注意女人。

西洋女人在修飾頭髮方面，所花的功夫是和過去的中國女人差不多一樣多的；她們對於打扮是比較公開的，是隨時隨地這樣做的；她們對於食物的規定，運動，按摩，和讀廣告，是比較用心的，因爲她們要保持身體的輪廓；她們躺在床上做腿部的運動是比較虔誠的，因爲她們要使腰部變細；她們到年紀很大的時候還在打扮臉孔，還在染髮，在年紀那麼大的中國女人是不會這樣做的。她們用在洗滌藥水和香水上的金錢是越來越多的；美容的用品，日間用的美容霜，夜間用的美容霜，洗面用的霜，塗粉前擦在皮膚上的霜，用在臉上的霜，用在手上的霜，用在皮膚毛孔上的霜，檸檬霜，皮膚晒黑時所用的油，消滅皺紋的油，龜類製成的油，以及各式各樣的香油的生意，是越做越大的。也許這只是因爲美國女人的時間和金錢較多。也許她們穿起衣服來取悅男人，說起衣服來取悅自己，或者說起衣服來取悅男人，穿起衣服來取悅自己，或者同時在取悅男

人和自己。也許其原因僅是由於中國女人的現代美容用品較少，因為講到女人吸引男人的慾望時，我很不願意在各種族間加以區別。中國女人在五十年前纏足以圖取悅男人，現在卻歡歡喜喜脫下「弓鞋」，穿起高跟鞋來。我平常不是先知者，可是我敢用先知般的堅信說：在不久的將來，中國女人每天早晨一定會費十分鐘的工夫，將兩腿作一高一低的運動，以取悅她們的丈夫或她們自己。然而有一個事實是很明顯的：美國女人現在似乎想在肉體的性誘惑和服裝的性誘惑等方面多用點工夫，企圖用這方法更努力的去取悅男人。結果在公園裏或街上的女人，大抵都有更優美的體態和服裝，這應該歸功於女人天天保持身體輪廓的不斷努力——使男人大為快活。可是我想這一定很耗費她們的腦筋的。當我講到性的誘惑時，我的意思是把它和母性的誘惑，或整個女人的誘惑作一個對比。我想這一方面的現代文明，已經在現代的戀愛和婚姻上表現其特性了。

藝術使現代人有着性的意識。這一點我是不懷疑的。第一步是藝術，第二步是商業對於女人身體的利用，由身體上的每一條曲線一直利用到肌肉的波動上去，最後一步是塗腳趾甲。我不曾看見過女人的身體的每一部分那麼完全受商業上的利用，我不很明白美國女人對於利用她們的身體這件事情，為甚麼服從得那麼溫順。在東方人看來，要把這種商業上利用女性身體的行為，和尊敬女人的觀念融合起來，是很困難的。藝術家稱之為美，劇院觀衆稱之為藝術，只有劇本演出的監督和劇院經理老老實實稱之為性的吸引力，而一般男人是很快活的。女人受商業上的利用而脫起衣服來，可是男人除了幾個賣藝者之外，是幾乎都不脫衣服的：這是一個男人所創造和男人

所統治的社會的特點。在舞台上我們看見女人差不多一絲不掛，而男人却依舊穿晨禮服，結黑領帶；在一個女人所統治的世界裏，我們一定會看見男人半裸着，而女人却穿着裙。藝術家把男女的身體構造作同等的研究，可是要把他們所研究的男人身體之美應用到商業上去，却有點困難。劇院要一些人脫光衣服去嘲弄觀衆，可是普通總是要女人脫光衣服去嘲弄男人，而不要男人脫光衣服去嘲弄女人。甚至在比較上等的表演中，當人們要同時注重藝術和道德的時候，他們總是讓女人去注重藝術，男人去注重道德，而不會要女人去注重道德，男人去注重藝術的。（在劇院遊藝表演中，男演員只是表演一些滑稽的樣子，甚至在跳舞方面也是如此，這樣說便是「藝術化」的表演了。）商業廣告採取這個主題，用無數不同的方法把它表現出來，因此今日的人要「藝術化」的時候，祇需拿起一本雜誌，把廣告看一下。結果女人自已深深感覺到她們須實行藝術化的天職，於是不知不覺地接受了這種觀念，故意餓着肚子，或受着按摩及其他嚴格的鍛鍊，以期使這個世界更加美麗。思想較不清楚的女人幾乎以為她們要得到男人，佔有男人，唯一的方法是利用性的吸引力。

我覺得這種過分著重性的吸引力的觀念之中，有着一種對於女人整個天性的不成熟和不適當的見解，結果影響到戀愛和婚姻的性質，弄得戀愛和婚姻的觀念也變成謬誤的，或不適當的觀念。這麼一來，人們比較把女人視為配耦，而不大注意她們做主婦的地位。女人是同時做妻子和母親的，可是以今日一般人對於性的注重的情形看來，配耦的觀點是取母親的觀念而代之了；我

堅決的主張說，女人只有在做母親的時候，纔達到她的最高的境地，如果一個妻子故意不立刻成爲母親的話，她便是失掉了她大部分的尊嚴和端莊，而有變成玩物的危險。在我看來，一個沒有孩子的妻子就是情婦，而一個有孩子的情婦就是妻子，不管他們的法律地位如何。孩子把情婦的地位提高起來，使她變得神聖了，而沒有孩子却是妻子的恥辱。許多現代女人不願生孩子，因爲懷孕會破壞她們的體態：這是很明顯的事實。

好色的本能對於豐富的性命確有相當的貢獻，可是這種本能也會用得過度，因而妨害女人自己。爲保存性的吸引力起見，努力和奮發是需要的，這種努力和奮發當然只消耗了女人的精神，而不消耗男人的精神的。這也是不公平的，因爲世人既然看重美麗和青春，那麼中年的女人只好跟白髮和年歲作絕望的鬥爭了。有一位中國青年詩人已經警告我們說，青春的泉源是一種愚弄人的東西，世間還沒有人能够以「繩繫日」，使它停住不前。這麼一來，中年的女人企圖保存性的吸引力，無異是和年歲作艱苦的賽跑，這是十分無意義的事情。只有幽默感纔能够解決這個問題。如果和老年與白髮作絕望的鬥爭是徒然的事情，那麼，爲甚麼不說白髮是美麗的呢？朱杜唱道：

白髮新添數百莖，
幾番拔盡白還生；
不如不拔由他白，

那得工夫會白爭？

這一切情形是不自然的，不公平的。這對母親和較老的女人是不公平的，因爲正如一個超等體重的拳鬥大王必須在幾年內把他的名位傳給一個較年輕的挑戰者一樣，正如一隻得錦標的老馬必須在幾年內把榮譽讓給一隻較年輕的馬一樣，年老的女人和年輕的女人鬥爭起來，必須失敗，這是不要緊的，因爲她們終究都是和同性的人鬥爭。中年的女人與年輕的女人在性的吸引力方面競爭，那是愚蠢的，危險的，絕望的事情。由另一方面看起來，這也是愚蠢的，因爲一個女人除了性之外還有別的東西，戀愛和求婚雖然在大體上須以肉體的吸引爲基礎，可是較成熟的男人或女人應該已經度過這個時期了。

我們知道人類是動物中最好色的動物。然而，除了這個好色的本能之外，他也有一種同樣强烈的父母的本能，其結果便是人類家庭生活的實現。我們和多數的動物同有好色和父性的本能，可是我們似乎是在長臂猿中，纔初次發見人類家庭生活的雛形。然而，在一個過分熟悉的人類文化中，在藝術，電影和戲劇中不斷的性慾刺激之下，好色的本能頗有征服家庭的本能的危險。在這麽一種文化中，人們會輕易忘掉家族理想的需要，尤其是在個人主義的思潮同時也存在着的時候。所以，在這麽一種社會中，我們有一種奇怪的婚姻見解，以爲婚姻只是不斷的親吻，普通以婚禮的鐘聲爲結局，又有一種關於女人的奇怪見解，以爲女人主要的任務是做男人的配耦，而不是做母親。於是，理想的女人變成一個有完美的體態和肉體美的青年女人；然而在我的心目中，

女人站在搖籃旁邊時是最美麗不過的，女人抱着嬰孩時，拉着一個四五歲的孩子時，是最端莊最嚴肅不過的，女人躺在床上，頭靠着枕頭，和一個吃乳的嬰兒玩着時，（像我在一幅西洋繪畫上所看見的那樣，）是最幸福不過的。也許我有一種母性的錯綜（a motherhood complex），可是那沒有關係，因為心理上的錯綜對於中國人是無害的。如果你說一個中國人有一種母與子的錯綜或父與女的錯綜，這句話在我看來總覺得是可笑的，不可信的。我可以說，我關於女人的見解不是發源於一種母性的錯綜，而是由於中國家族理想的影響。

## 第四節　中國人的家族理想

我想舊約聖經創世記中的創造天地的故事頗有重寫的必要。在中國的長篇小說紅樓夢裏，那個柔弱多情的男主角很喜歡和女人混在一起，深深崇拜他那兩個美麗的表姊妹，常以自己生為男孩子為憾；他說：「女人是水做的，男人是泥做的。」因為他覺得他的表姊妹是可愛的，純潔的，聰明的，而他自己和他的男同伴是醜陋的，糊塗的，脾性暴戾的。如果創世記故事的作者是賈寶玉一類的人，知道他所說的是甚麼，那麼，他一定會寫一個不同的故事。上帝用泥土造成一個人形，將生氣吹在他的鼻孔裏，就成了亞當。可是亞當開始裂開了，粉碎了，於是上帝拿一點水，把泥土再塑造起來；這滲進亞當的身體的水便是夏娃，亞當的身體裏有了夏娃，其生命纔是完全的。這在我看來至少是婚姻的象徵意義。女人是水，男人是泥，水滲進泥裏，把泥塑造了，

泥吸收了水，使水有了形體的寄託，使水可以在這形體裏流動着，生活着，獲得了豐富的生命。

許多年前，元朝大畫家趙孟頫的妻子管夫人，（她自己也是畫家，曾做宮廷中的師傅，）早已用泥和水來比喻人類的婚姻關係了。在中年的時候，當趙孟頫熱情漸冷，打算娶妾的時候，管夫人寫了下面這首詞贈他，使他大受感動，因而回心轉意：

你儂我儂，
忒煞情多，
情多處，
熱如火！
把一塊泥，
捻一個你，
塑一個我。
將咱兩個，
一齊打破，
用水調和，
再捻一個你，
再塑一個我。

我泥中有你，
你泥中有我；
與你生同一個衾，
死同一個槨。

中國人的社會和生活是在家族制度的基礎上組織起來的，這是盡人皆知的事實。這個制度支配着中國人的整個生活型態，煊染着中國人的整個生活型態。這種生活的家族理想是那裏來的呢？這個問題不常有人提出，因爲中國把這個理想視爲當然，而外國的研究者又覺得沒有充足的經驗可以討論這個問題。關於家族制度成爲一切社會生活和政治生活的根據這一點，一般人都認爲其理論的基礎是孔子所建立的；這種理論的基礎極端重視夫婦的關係，視之爲一切人類關係之本，也極端重視對父母的孝道，以及一年一度省視祖墓的風尚，祖先的崇拜，和祖祠的設立。

有些作家曾稱中國人的祖先的崇拜爲一種宗教，在我看來，這大抵是對的。這種崇拜的非宗教之點，是在它排除了超自然的東西，或使之佔着較不重要的地位。祖先的崇拜幾乎不和超自然的東西發生關係，所以它可以和基督教，佛教，或回回教關於上帝的信仰並行不背。崇拜祖先的禮儀產生了一種宗教的形式，這是很自然而且很正當的，因爲一切的信仰都須有一種外表的象徵和形式。我覺得向那些寫着祖宗名字的十四五吋高的木主表示尊敬，並不比英國郵票上印着英皇肖像更有宗教色彩，或更無宗教色彩。第一，中國人大抵把這些祖先的靈魂視爲人類，而不視爲

神靈；中國人是視他們爲老人家，而由子孫繼續供奉着他們的。他們並不向祖先祈求物品或疾病的治療，完全沒有崇拜者和受崇拜者之間普通那種討價還價的事情。第二，舉行這種崇拜的禮儀不過是子孫紀念已逝世的祖先的一個機會，這一天乃是家人團聚，對祖先創家立業的功績表示感激的日子。拿它去代替祖先活着時的生日慶祝，是不十分適當的，可是在精神上，它和父母的生日慶祝或美國『母親日』的慶祝，並沒有甚麼不同的地方。

基督教傳教士禁止中國信徒去參加祖先崇拜的禮儀和宴樂，其唯一的理由乃是因爲崇拜者必須在祖宗的木主之前拜跪，這種行爲是違犯十誡的第一誡的。這一點是基督教傳教士缺乏理解的最明顯的證據。中國人的膝頭並不像西洋人的膝頭那麼寶貴，因爲我們向皇帝拜跪，向縣令拜跪，在元旦日也向我們活着的父母拜跪。因此，中國人的膝頭自然比較容易使用，一個人向一塊形如日曆的木主拜跪，其異教徒的資格並不會增加或減少。在另一方面，中國的基督徒因爲不許參加大衆的宴樂，甚至不許捐款去幫助戲劇表演的費用，結果在鄉村和城鎮裏不得不和一般的社會生活隔絕。所以，中國的基督徒簡直是被逐出了自己的家族了。

這種對自己家族的孝敬和神祕責任的感覺，常常形成了一種深刻的宗教態度：這是毫無疑議的。例如，十七世紀的儒家大師顧亢在年老的時候，帶着感傷的心情出門去尋找他的哥哥，因爲他沒有子嗣，希望他的哥哥有一個兒子。這個相信行爲重於知識的儒家弟子，當時住在四川。他的哥哥已經失蹤多年。他對於講解孔子教義的工作感到厭倦，有一天突然心血來潮，（這在傳教

士說來，一定是「神靈的召喚」，）覺得應該去尋找這個失蹤的哥哥。他的工作是困難到極點的。他不知道他的哥哥在甚麼地方，甚至也不知道是否尙在人世。當時出外旅行是很危險的事情，因爲明朝的政權已經傾覆，各地情形甚爲混亂。然而，這位老人還是懷着宗教般的虔誠，不顧一切地出門，到處在城門上和客棧裏張貼尋人的告白，希望找到他的哥哥。他就這樣由中國西部一直旅行到東北諸省去，沿途跋涉幾千里；經過了許多年，有一天，他到一個公共厠所裏去，把傘放在牆邊，他的哥哥的兒子看見那把傘上的名字，纔認出他，帶他到家裏去。他的哥哥已死，可是他已經達到了他的目的，他已經替他的宗族找到一個子嗣了。

孔子爲甚麼這樣注重孝道，不得而知，可是吳經熊博士曾在一篇精彩的論文裏（註一）說，其原因是因爲孔子出世時沒有父親。甜蜜的家（"Home, Sweet Home"）一歌的作者一生沒有家庭，這種心理上的原因是相同的。如果孔子小時有父親的話，他的父性觀念一定不會含着那麼濃厚的傳奇浪漫色彩；如果他的父親在他成人的時候還活着，這種觀念一定會有更不幸的結論。他一定會看出他父親的缺點，因此也許會覺得那種絕對孝敬父母的觀念有點不易實行。無論如何，他出世的時候，他的父親已經死了，不但如此，孔子甚至連他父親的坟墓在何處也不知道。他的父母的結合是非正式的，所以他的母親不願告訴他父親是誰。當他的母親死時，他把她殯於（我想他的態度是玩世的）「五父之衢」，後來他由一個老婦人探出他父親的葬處，纔把他的父母合葬在

（註一）上海英文天下月刊第一卷第一期眞孔子（"The Real Confucius"）一文。

另一個地方。

我們得讓這個巧妙的理論去表現其自身的價值。關於家族理想的必要，我們在中國文學作品中可以找到許多理由。開頭的觀念是把人類視爲家庭單位的一份子，而不把他視爲個人。這觀念又得一種人生觀和一種哲學觀念的贊助。那種人生觀可以稱爲『生命之流』的原理，而那種哲學則認爲人類天賦本能的滿足，乃是道德和政治的最後的目標。

家族制度的理想必然是和私人個人主義的理想勢不兩立的。人類終究不能做一個完全孤立的個人，這種個人主義的思想是不合事實的。如果我們不把一個人當做兒子、兄弟、父親、或朋友，那麼，他是甚麼東西呢？這麼一個人變成了一個形而上的抽象名詞。中國人既然是具有生物學的思想，自然先想到一個人的生物學上的關係。因此，家族變成我們的生存的自然生物學單位，婚姻本身變成一個家族的事情，而不是一個人的事情。

我在吾國吾民裏，曾指出這種佔有一切的家族制度的弊害，它能夠變成一種擴大的自私心理，妨害國家的發展。可是這種弊害在一切人類制度裏都存在着，無論是在家庭制度裏，或西方的個人主義和民族主義裏，因爲人類的天性根本是有缺點的。中國人始終覺得一個人是比國家更偉大，更重要的，可是他並不比家庭更偉大，更重要，因爲他離開了家庭便沒有真實的存在。現代歐洲民族主義的弊害也是同樣明顯的。國家可以很容易地變成一個怪物，——現在有些國家已經變成怪物，——把個人的言論自由，信仰自由，私人榮譽，甚至於個人幸福的最後目的完全吞

沒了。在法西斯主義和共產主義裏，這麼一種集合主義觀念的理論結果是十分明顯的，事實上馬克思已經把它有條有理地研究出來了。馬克思式的國家似乎是以完全消滅父性、母性的本能爲目的，在這種國家裏，人們公然非難家族的情感和忠誠，斥之爲小資產階級的情感，以爲它在不同的物質環境中一定會消滅了去。(註二)馬克思對這個生物學上的論點怎麼會有這種堅信，我可不知道。他在經濟學方面是有智慧的，可是在常識方面也許是一個白癡。一個美國的小學生也料得到：一種有了一百萬年的發展史的本能，如果要它消滅的話，五千年還是太短的。可是西洋有識之士居然會贊成這麼一種理論，視之爲絕對合理的觀念，眞是怪事。據紐約泰晤士報『談助』欄的作者的說法，這乃是『一貫到發瘋』("consistency gone mad")。一個人爲了要服從某一些機械定律而從事階級鬥爭，這種觀念自然會剝奪個人的信仰自由和行動自由。所以，以這麼一種極端的見解而言，我們的個人主義的成分是比在家庭制度之下更少的。

因此，我們可以用家族的理想來代替這種西洋的個人主義和民族主義；在這種家族的理想裏，人類不是個人，而是家族的一份子，是家族生活巨流的主要部份。我所說的『生命之流』的原理，便是這個意思。在大體上說來，人類的生命可說是由許多不同種族的生命之流所造成的，可是一個人直接感覺到的，直接看見的，卻是家族的生命之流，依照中國人和西洋人的比喻，我們用『家系』或『家族的樹』一詞，每個人的生命不過是那棵樹的一部份或一個分枝，生在樹身

(註二)共產主義宣言("The Communist Manifesto")。

上，以其生命來幫助全樹的生長和賡續。所以，我們必須把人類的生命視爲一種生長或賡續，每個人在家族歷史裏扮演着一個角色，對整個家族履行其責任，使他自己和家庭獲得恥辱或光榮。

這種家族意識和家族榮譽的感覺，也許是中國人生活上隊伍精神或集團意識的唯一表現。爲使這場人生的球戲玩得和別一隊一樣好，或者比別一隊更好起見，家族中的每個份子必須處處謹愼，不要破壞這場球戲，或行動錯誤，使他的球隊失敗。如果辦得到的話，他應該想法子把球帶得遠些。一個不肖子對自己和家族所造成的恥辱，是和一個任防禦之責的球員接不住球，因而被敵人搶去一樣。那個在科舉考試裏獲第一名的人，是和一個球員衝破敵人防線，幫球隊獲得勝利一樣。這光榮是他自己的，同時也是他的家族的。一個人中了狀元或進士之後，他的家人、親戚、族人、甚至於同鎭的人，在情感上和物質上，都可以靠他獲得一些利益。因爲在一兩百年之後，鎭上的人還會誇口說：他們在某個年代曾經出過一個狀元。一個人中了狀元或進士之後，衣錦還鄉，將一個榮譽的金匾高高放在他的祖祠裏，家人和鎭上的人都很高興，他的母親也許在喜極而流淚，全族的人都覺得非常榮耀。今日一個人獲得一紙大學文憑的情形，跟從前那種熱鬧的情景比較起來，眞有天壤之別。

在這個家族生活的圖畫裏，我們可以找到許許多多的變化和顏色。男人自己經過了幼年、少年、成年、老年等時期：開頭是由人家養育，後來轉而養育人家，到年老的時候又由人家養育了；開頭是服從人家，尊敬人家，後來年紀越大，越得人家的服從，受人家的尊敬。女人的出現

尤其使這幅圖畫的顏色更爲鮮明。女人跨進這個連續不斷的家族生活的圖畫裏，並不是要做裝飾品或玩物，甚至根本也不做妻子，而是做家族的樹的主要部份——使家族系統賡續着的要素。因爲任何家族系統的力量，是有賴乎那個娶入家門的女人及其所供給的血液的。賢明的家長是會謹慎選擇那些有着健全遺傳的女人的，正如園丁移植樹枝時講慎選擇好種一樣。一個男人的生活，尤其是他的家庭生活，是由他所娶的妻子所創造或破壞的，未來家庭的整個性格是受她的支配的：這是頗爲合理的推斷。孫兒的健康和他們所將受的家庭教養，（這一點很受人們的重視，）完全要看媳婦自已所受的教養如何。因此，這個家族理想裏有一種無定形的，不明確的優生制度，以相信遺傳的觀念爲根據，而且常常極力注重『門第』，這所謂『門第』，就是家中的父母或祖父母對於新娘的健康、美麗、和教養等方面所定的標準。一般地說來，重心是在家庭的教養，（跟西洋人選擇『優良的家庭』（"Good home"）裏的女人意義一樣，）這種教養包括節儉，勤勞，舉止溫雅，和有禮貌這些良好的舊傳統。當父母有時不幸看見他們的兒子娶了一個舉動粗鄙，毫無價值的媳婦時，他們往往暗中咒罵女家沒有把他們的女兒好好教養起來。因此，父母對於女兒負有教育的責任，使她們出嫁之後不至於玷辱娘家的體面——比方說，她們如果不會燒菜或做好吃的年糕，便是玷辱了娘家的體面。

以家族制度中的生命之流的原理而言，永生差不多是看得見的，摸得到的。祖父看見他的孫兒背着書包上學去，心中覺得他確是在那孩子的生命裏重度人生的；當他撫摸那孩子的手兒或在

撫其面頰時，他知道那是他自己的血肉。他自己的生命不過是家族之樹的一部份，長存綿不息的家族生命巨流的一部份，所以，他是欣然瞑目而死了。爲了這個緣故，中國父母最關心的事情是在去世之前看見子女締成美滿的姻緣，因爲那是比自己的墓地或選擇好棺木更加重要的事情。因爲他要親眼看見他的子女所嫁娶的男女是甚麼樣子的人，總會知道他的子女所將過的生活，如果媳婦或女婿看來頗爲滿意，他是「瞑目無恨」的了。

這麼一種人生觀使一個人對世間的事物抱着澈見，因爲生命再也不是以個人的生命爲終始了。球隊在中衛線的隊員失掉作戰能力之後，還是繼續比賽下去。成功和失敗開始呈顯着一個不同的局面。中國人的人生理想是：一個人要過着不使祖宗蒙辱的生活，同時要有不損父母顏面的兒子。中國官吏辭去官職的時候常常說：

有子萬事足；
無官一身輕。

一個人最不幸的事情也許是有一些「敗壞家聲」或揮霍祖業的不肖子。家財百萬的父親如果有一個嗜賭的兒子，便無異已經把一生掙來的家財耗光。如果兒子失敗了，那便是絕對的失敗。在另一方面，一個眼光遠大的寡婦如果有一個五歲的好兒子，便能夠忍受多年的痛苦，恥辱，甚至於虐待和迫害。中國歷史上和文學上充滿着這種寡婦，她們忍受着一切的艱苦和虐待，生活下去，一直到她們看見兒子飛黃騰達，出人頭地，也許甚至成爲名人。蔣介石可說是最新的例證，

他小時和他的守寡的母親受着鄰人的虐待。這位寡婦一天對她的兒子寄着希望，便也一天不氣餒。寡婦大抵能够使她們的孩子在品性和道德方面得到完美的教育，她們的教育工作是成功的，因爲女人普通較有實事求是的感覺；因此我常常覺得在兒童教養方面，父親是完全不需要的。寡婦往往笑得最響，因爲她笑得最遲。

所以，這麼一種家庭生活的配合是令人滿意的，因爲在生物學各方面的人類生活都已經顧到。這終究是孔子的主要目標。在孔子的心目中，政治的最後理想是和生物學很有關係的：『老者安之，少者懷之。』『內無怨女，外無曠夫。』這是值得注意的，因爲它不僅是一句關於枝節問題的話，而是政治的最後目標。這就是所謂『達情』的人文主義哲學。孔子要我們的一切人類本能都得到滿足，因爲我們唯有這樣纔能够由一種滿足的生活而得到道德上的和平，而且也因爲唯有道德上的和平纔是眞正的和平。這種政治理想的目的是在使政治變成不必要的東西，因爲那種和平將是一種穩固的，發自人心的和平。

## 第五節　論老年的來臨

據我看來，中國家族制度大抵是一種特別保護老幼的辦法，因爲幼年，少年，和老年既然佔據我們的半生，那麼，幼者和老者是應該過着美滿的生活的；這一點很重要。幼者確比較微弱無力，比較不能照顧自己，可是在另一方面，他們却比老人更能够過着一種缺乏物質上的舒適的生

活。兒童常常是不大感覺到物質環境的艱難的，因此，窮孩子常常和富家的孩子一樣快活，如果不是更加快活的話。他也許是赤着足的，可是那在他不但不是甚麼苦事，反而是一種舒服的事情，而在另一方面，赤足走路在老年人常常是一種不可忍受的苦事。這是因兒童有着較大的活力，有着活躍的青春。他也許有其一時的悲愁，可是他把這些悲愁忘得多麼容易啊。他沒有老人家那種金錢的念頭和做百萬富翁的夢想。他至多只是搜集一些香烟畫片，希望換點錢去買小孩玩的空氣砲，而在另一方面，有財產的寡婦却在搜集『救國公債』。以這兩種搜集的東西而論，其間的樂趣是無法比擬的。原因是兒童還不會像成人那樣，受過人生的威脅。他的私人習慣還不曾養成，他不是某一商標的咖啡的奴隸，他是隨遇而安的。他的種族偏見很少，而且完全沒有宗教上的偏見。他的思想和觀念還不會陷入某一些常軌。所以，老年人甚至於比兒童更需要依賴人家，因為他們的恐懼比較明顯，他們的慾望也比較確定。

中國民族的原始意識裏早已有這種對老年人的深情，這種情感我覺得和西方的尊重閨秀之俠義與對女人的慇懃頗為相同。如果古代的中國人有尊重閨秀之俠義的話，那不是以婦孺為對象，而是以老人為對象的。這種情感在孟子的言論裏有着明顯的表現，例如他說：『頒白者不負戴於道路矣，』這就是王政的最後目標。孟子也說出世界上四種最無能力的人：『鰥寡孤獨』。在這四種人之中，第一二種應該由經濟學去加以救濟，其辦法是使天下沒有曠夫怨女。至於孤兒應如何處置，據我們所知，孟子並沒有發表過意見，雖則孤兒院和養老金一樣，是古已有之的。然

而，大家都知道孤兒院和養老金並不足以替代家庭。看來只有家庭纔能够使老幼得到美滿的生活。可是講到幼者的生活，那當然是不必多說的，因爲他們可以得到天然的父母之愛。中國人常常說：『水流下不流上，』所以人們對父母和祖父母的情愛是比較缺乏的，比較需要教導的工夫的。一個天生自然的人愛他的孩子，可是一個有教養的人是愛他的父母的。到了最後，敬老愛老的教訓成爲一般人所公認的原則，有一些作家說，他們希望得到奉養年老的雙親的權利，這種願望是極爲強烈的。一個中國君子的最大遺憾是：老父老母病入膏肓時不能親侍湯藥，臨終時不能隨侍在側。一個五六十歲的大官如果不能請他的父母由故鄉來京都和家人同住，而且『晨昏定省』，便無異犯了道德上的罪惡，應該認爲是可恥的事情，而且須不斷地向朋友和同事解釋，說一些推託的話。有一個人回家時雙親已死，便說出下列的兩句話：

樹欲靜而風不息，
子欲養而親不在。

我們可以說：如果一個人渡過了詩一般的一生，他一定會視老年爲他最幸福的時期，他不但不會使可怕的老年來得遲些，反而會期望着老年的來臨，漸漸把老年造成他一生最幸福的時期。我在比較東西人生觀念時，並沒有找到絕對的差異，只有在對老年人的態度這一方面，發見一些絕對不同的地方。關於我們對性，對女人，對工作，遊戲和事業的態度，其差別都是相對的；中國人的夫妻關係和西洋人的並沒有根本的差異，父母子女間的關係亦莫不然。可是在我們對老年

人的態度方面，其差異是絕對的。東方和西方的見解是相反的。在詢問人家歲數或說出自己的年齡這一方面，我們可以得到最明顯的例證。在中國，一個人正式訪謁人家，第一句問尊姓大名，第二句便是問：「貴庚？」如果對方歉然說他今年二十三歲或二十八歲，訪問者普通總安慰他，說他前程遠大，將來會享高壽。可是如果對方說他今年三十五歲或三十八歲，訪問者馬上表示莫大的敬意說：「福氣！」其熱誠是隨着對方的歲數而增高的；如果對方的年齡在五十歲以上，訪問者立刻低聲下氣的表示謙卑和尊敬。所以，老人家如果辦得到的話，都應該跑到中國去住，在那邊，甚至一個鬍鬚花白的乞丐也可以得到人們格外的善遇。中年的人都在盼望到五十晉一的時候可以做壽，至於那些飛黃騰達的商人或官吏，他們連四十晉一的生日時也會大做其壽，熱鬧一番。可是到了五十一歲的生日——活過了半世紀——無論那一階級的人都是歡欣鼓舞的。六十一歲的壽辰比五十一歲更快樂更偉大，七十一歲的壽辰自然又比六十一歲更快樂更偉大了；一個人如果能夠慶祝八十一歲的壽辰，人家便當他是得天獨厚的幸運兒。留鬍鬚成為那些做祖父者的特權，一個人如果還不夠資格，如果還未做祖父或不上五十歲，留起鬍鬚來是有受人背後譏笑的危險的。因此，青年人常常模倣老人家的態度，尊嚴，和見解，希望使人看起來年歲大些；我知道有些中學畢業的中國青年作家，年紀不出二十一歲至二十五歲，却在雜誌上發表文章，勸青年應該讀甚麼書，不應該讀甚麼書，同時，以父兄垂愛後輩的態度，討論青年的陷阱。

當我們知道一般中國人對老年人的重視時，這種變成老人或有着老成樣子的慾望是可以瞭解

的。第一，老人有說話的特權，青年人必須傾耳靜聽，免開尊口。中國有句俗語說：『少年人有耳無嘴。』三十歲的人在說話時，二十歲的人照理是應該靜聽的，四十歲的人在說話時，三十歲的人也應該靜聽。人們既然幾乎都有說話給人家聽的欲望，那麽，一個人年紀越大，在社會上越有說話給人聽的機會。這是一種大公無私的人生遊戲，因爲人人都有成爲老人家的機會。因此，父親在教訓兒子的時候，如果祖母開口說話，他便須突然停下來，改變態度。他當然是希望有一天會佔據祖母的地位的。這是十分公平的，因爲當老人家說：『我走過的橋比你走過的馬路還要多呢！』的時候，青年人有甚麽權利可以開口呢？青年人有甚麽權利可以說話呢？

我雖然頗爲熟悉西洋生活和西洋人對老年的態度，可是有些話聽起來還是完全出乎我意料之外，使我不斷地覺得驚奇。這種態度的新例證隨時隨地都可以找到。我聽見一個老太太說她有幾個孫兒，可是『使我覺得苦惱的倒是第一個』。我深知美國人不願使人有年老的印象，可是我還是料不到他們會說出這種話來。我頗能諒解那些不上五十歲的中年人，我知道他們要給人家一種印象，以爲他們還是活躍有生氣的，可是我有一次碰見一個白髮的老太婆，在談話中自然而然地談到她的歲數，不料她竟用詼諧的態度把話題轉到天氣上去。我時常忘掉這一點，要讓老人先入電梯或汽車；『老人先走』這句習慣的話幾乎脫口而出，我連忙讓這句話縮進去，可是找不到適當的話可以代替。有一天，我在車上碰到一個非常和藹莊重的老人和他的妻子；我無意中向這位老人家說出一句慣常的敬老的話，不料那老人家却轉過頭去，用滑稽的口吻對着坐在旁邊的妻子

說：「這個青年竟這麼厚顏，以爲他比我更年輕呢！」

這是極無意義的事情。我眞是迷惑不解。我不明白青年和中年的未婚女人爲甚麼不願說出她們的歲數，因爲青春的可貴是十分自然的。中國少女如果到二十一歲時尙未結婚或訂婚，也會覺得有點恐慌。年歲是很無情地溜過去了。她們有一種怕被撇在外邊的恐懼感覺，卽德國人所謂 Torschlusspanik（一個人在城門關閉時怕擠不進城的恐慌），她們怕公園夜間關閉的時候，她們留在裏邊不能出來。因此，有人說二十九歲那一年是女人畢生最長的一年；她一連過了四五年還是二十九歲呢。可是，除此之外，怕人家知道歲數的恐懼心理是毫無意義的。人家如果不認爲你是年老的，怎麼會認爲你有智慧呢？而且，青年人對於人生，對於婚姻，對於眞價值，事實上懂得甚麼呢？西洋人的整個生活型態是重視青春的，因此弄得男女都不願把歲數告訴人家：這一點我是能夠瞭解的。據那種古怪的推論，一個工作效率甚高，精力充足的四十五歲的女書記，如果讓人家曉得歲數，人家便會馬上以爲她是無用的東西了。她爲維持飯碗起見，把歲數守祕密，有甚麼可怪呢？可是，這麼說來，生活型態本身和青春之被重視是毫無意義的事了。據我看來，這是毫無意義的。這種態度無疑地是商業生活所造成的，因爲我相信老年人在家庭裏一定比辦公室裏更受人家的尊敬。到了美國人開始有點輕視工作效率和成就的時候，我想這個問題纔有解決的辦法。當美國的父親視家庭而不視辦公室爲他的生活的理想地，當他像中國父母那樣，能夠心平氣靜地公然對人家說，他有一個肖子可以代替他的地位，受兒子供養是榮耀的事情：到了這個

時候，我想他一定會切望那個幸福時期的來臨，在五十歲以前，一定會很不耐煩地計算年歲的過去。

在美國，筋强力壯的老人對人家說他們是『年輕的』，或聽見人家說他們是『年輕的』，而事實上其意義是：他們是健康的；這似乎是語言上一種不幸的事情。人到老年而身體健康，或『老當益壯』，確是人生最大的幸運，可是稱之爲『健康而年輕』却是削減了老年的魔力，把事實上十全十美的東西看做有缺點的東西。『朱顏白髮』的康健智慧的老人，以恬靜的聲音暢談人生經驗：世界終究沒有比此更美麗的東西。中國人是明白這一點的，所以常常用一個『朱顏白髮』的老人，去做塵世最大幸福的象徵。美國人一定有許多曾看見中國圖畫上的壽翁，高額、朱顏、白髮——而且笑容滿面！這幅圖畫是多麼生動啊。他用手指輕輕撫捋着垂到胸前的長鬚，態度寧靜而知足，他是尊嚴的，因爲他到處受人家的尊敬，他是滿足的，因爲沒有人懷疑過他的智慧，他是和藹的，因爲他曾經看見過人類那麼多的悲愁。對那些生氣蓬勃的人，我們也稱頌他們說：『老當益壯，』至於像勞合喬治（David Lloyd George）那樣的人，我們則說他『老而愈辣』，因爲他年紀越大，越有刺戟性。

在大體上說來，我在美國找不到白鬚的老頭子。我知道這種人是有的，可是他們也許是故意約定不使我看見的。我只有一次在新傑西洲（New Jersey）碰到一個有長鬚的老人。也許美國人用安全剃刀把長鬚剃掉吧，這眞是像中國的無知農民伐除山林那麼可歎，那麼無知，那麼愚蠢；

中國的無知農民把華北美麗的樹木砍掉了，使山上像美國老人的下頷那麼濯濯，那麼難看。美國還有一個礦山不曾發見，當美國人張開了眼睛，開始大規模的開墾和種植林木的工作時，他們就可以發見一個埋藏着美麗和智慧的礦山，使他們覺得心曠神怡。美國的老頭子完了！長着頤下之髯的山姆叔叔（Uncle Sam——代表美國——譯者註）完了，因爲他用安全剃刀把髯剃去了，弄得他看起來像一個輕浮的少年傻瓜，下頷突出，而不是很溫雅地下垂着，而且眼睛的光輝不由一對厚框的眼鏡背後發射出來。用這個少年來代替那個偉大的老頭子是多麼不適當啊！我對於美國最高法院問題（雖則這與我毫不相干）的態度，純粹是由我喜愛許士（Charles Evans Hughes）的臉孔而決定的。他是美國遺留下來的唯一老頭子嗎？抑是美國還有許多老頭子呢？他當然是應該退休的，因爲這乃是體貼他的表示，可是如果有人說他衰老，那在我看來却是一種不可容忍的侮辱。他有一個我們可稱爲『雕刻家之理想』的臉孔。

美國的老人們現在還堅持要那麼匆忙，那麼活躍，這心理我想是過份濫用個人主義的直接結果。這是因爲他們有自尊心，他們愛好自立的生活，他們覺得倚賴子女是可恥之事。可是美國人民在他們憲法上所規定的許多人權之中，居然忘掉了受子女供養的權利，這是可怪的，因爲這是一種由服役產生出來的權利和義務。父母曾爲他們的孩子勞苦工作，在他們患病的時候曾有許多夜不曾合眼，在他們還未能說話之前，曾經洗過他們的尿布，曾費了二十幾年的工夫養育他們，使他們能够成家立業；這麼說來，甚麼人能够否認父母在年老時有受孩子奉養敬愛的權利呢？人

們受父母適當的照顧，在照顧他們的子女之後，也受他們的子女的適當照顧：在這麼一個家庭生活的一般系統之中，一個人眞不能够忘掉個人和他的自尊嗎？中國人沒有個人自立的意識，因爲人生的整個觀念是基於家庭中的互相幫助；因此，一個人在年老的時候受孩子們的奉養，並沒有甚麼可恥的地方。反之，有孩子們可以奉養他，倒是幸福的事情。在中國，一個人只是爲此而生活的。

在西方，老年人抱着自卑的態度，情願獨自個兒住在一間樓下開着餐館的旅館，因爲他們想體貼他們的孩子，心中有一種毫不自私的念頭，不願干涉孩子們的家庭生活。可是老人家確有干涉的權利，如果干涉是不痛快的事情，它却是自然的事情，因爲一切的生活，尤其是家庭生活，乃是一種忍耐的教育。無論如何，父母在孩子小的時候曾經干涉過他們；我們已經在行爲主義者的結論中看見不干涉的邏輯，他們以爲孩子都應該和他們的父母隔離起來。如果我們不能容忍自己的父母，不能容忍年紀已老，比較無力自助的父母，不能容忍爲我們做那麼多事情的父母，那麼，我們在家裏還能容忍甚麼別人呢？我們反正須受克己自制的訓練，否則連婚姻也會破裂。同時，最優秀的旅館茶房怎麼能够代替親愛子女的親身的服侍，忠誠，和敬愛呢？

中國人這種親身服侍年老雙親的觀念，完全是基於感激的心情。一個人欠朋友的債務也許是可以計算的，可是欠父母的債務却是無法計算的。中國人在討論孝道的文章裏，時常提起洗尿布的事情，還在一個人自已有子女的時候，是意義深長的。所以，爲報答親恩起見，子女在雙親年

老的時候，把最好的東西給他們吃，把他們最喜歡的菜肴擺在他們跟前，豈不是很合理的事情？兒子服侍雙親的責任是很艱難的，可是把服侍父母和在醫院裏服侍陌生人來作比較，却是一種褻瀆。例如，屠羲時在養正遺規的童子禮裏，曾敘述兒童對長輩應盡之義務；

夏月侍父母，常須揮扇於其側，以清炎暑，及驅逐蚊蠅。冬月則審察衣被之厚薄，鑪火之多寡，時爲增益；并候視窗戶罅隙，使不爲風寒所侵，務期父母安樂方已。

十歲以上，侵晨先父母起，梳洗畢，詣父母榻前，問夜來安否。如父母已起，則就房先作揖，後致問，問畢，仍一揖退。昏時，候父母將寢，則拂席整衾以待，已寢，則下帳閉戶而後息。

所以，誰在中國不願做老人家、老父、或老祖父呢？

中國的無產階級作家譏笑這種行爲，稱之爲「封建的」遺留，可是這種風尚確有其可愛的地方，使內地的老紳士依附着它，認爲現代的中國是每況愈下了。人人都有變成老人的一天，只要他相當長命，而他一定是希望長命的：這是重要的論點。如果一個人忘掉這種愚蠢的個人主義，（認爲一個人可以過着抽象的獨立生活，）那麼他必須承認：我們必須調整我們的生活型態，使黃金時代藏在未來的老年裏，而不藏在過去的青春和天眞的時期裏。因爲如果我們採取相反的態度，那麼，我們便是在不知不覺之中，和無情的時間在賽跑，對未來的東西不斷地發生恐懼——不消說，這種比賽是十分無希望的，在這個比賽中，我們結果都要失敗。事實上沒有一個人能够

阻止老年的來臨；他只能欺騙自己，硬不承認自己已漸漸衰老。反抗自然既然是沒有用處的，一個人還是爽爽快快地讓老年來臨吧。人生的交響樂應該以一個和平寧靜，物質舒適，和精神滿足的終曲爲結束，不應該以破鑼破鼓的砰磕聲爲結束。

# 第九章　生活的享受

## 第一節　論躺在床上

看起來我是天命注定要做一個市場哲學家的，可是我沒有辦法。一般地說來，哲學似乎是那樣把簡單的東西弄得難懂的學問，可是我能想像得到一種使困難的東西簡單化的學問。『唯物主義』，『人文主義』，『超絕主義』，『多元論』，及其他的一切『主義』雖然都有很冗長的理論，可是我想這些哲學體系並不比我自己的哲學更深刻。歸根結底的說來，生活不外是吃飯，睡覺，和朋友們相會，作別，團聚和送別會，淚和笑，兩星期剪一次頭髮，在一盆花上澆水，看鄰人由屋頂上跌下去；用一種學術上的隱語，把我們關於這些人生簡單現象的觀念加以裝飾，乃是大學教授掩飾極端空虛的思想或極端含糊的思想的一個詭計。因此，哲學變成一種使我們越來越不瞭解自己的學術。哲學家所完成的功績就是：他們講得越多，我們越覺糊塗。

人們很少知道躺在床上的藝術的重要，這是很奇怪的；據我看來，世界上最重要的發現，無論在科學方面或哲學方面，十分之九是科學家或哲學家，在上午兩點鐘或五點鐘躲身躺在床上時所得到的。

有些人白天躺在床上，有些人夜間躺在床上。講到 "lying" 這個字，不外兩種意義，（按英文 "lying" 一字同時有『躺』和『撒謊』兩種意義。——譯者註）一為身體上的，一為道德上的，因為這兩種動作恰巧是符合一致的。我相信躺在床上是人生一種最大的樂趣；我覺得那些像我這樣相信的人是誠實者，而那些不相信躺在床上的人是撒謊者，他們事實上在白天是大撒其謊的，在外表方面如此，在道德方面亦莫不如此。 那些在白天撒謊的人是道德促進家，幼稚園教師，和伊索寓言的讀者， 而那些和我坦白承認一個人應該有意培養躺在床上的藝術的人， 都是誠實者，他們寧願讀阿麗思漫遊奇境記（"Alice in Wonderland"）這一類不含教訓的書。

身體上和精神上躺在床上的意義是甚麼呢？由身體上言之，躺在床上是我們摒棄外物，退居房中，而取最合於休息，寧靜和沉思的姿勢。躺在床上有一種適當而奢逸的方法。最偉大的人生藝術家孔子是『寢不尸』的，（註一）是盤身而臥的。我相信人生一種最大的樂趣是捲起腿臥在床上。為達到最高度的審美樂趣和智力水準起見，手臂的位置也須講究。我相信最佳的姿勢不是全身躺直在床上，而是用軟綿綿的大枕頭墊高，使身體與床舖成三十度角，而把一手或兩手放在頭後。在這種姿勢之下，詩人寫得出不朽的詩歌，哲學家可以想出驚天動地的思想，科學家可以完成劃時代的發現。

人們很少知道寂靜和沉思的價值，這是可怪的。在你經過了一天勞苦工作之後，在你和許多

（註一）論語第十章。

人見面，和許多人談話之後，在你的朋友們向你說無意義的笑話之後，在你的哥哥姐姐想規勸你的行爲，使你可以上天堂之後，在這一切使你鬱然不快之後，躺在床上的藝術不但可以給你身體上的休息，而且可以給你完全的舒暢。我承認躺在床上有這一些功効；可是其功効尚不止此。躺在床上的藝術如果有着適當的培養，應該有淸淨心靈的功效。許多商業中人每以事業繁忙自豪，一天到晚東奔西跑，席不暇暖，案上三架電話機撥個不停。殊不知他們若肯每天上午一點鐘或七點鐘醒在床上靜躺一小時，牟利一定可以加倍。就使躺到上午八點鐘纔起來，那又何妨？如果他放了一盒上等香烟在床邊的小桌上，費了充足的時間離床起身，在刷牙之前把當天的一切問題全都解決完畢，那可就更好了。在床上，當他穿了睡衣，舒服地伸直着腰或盤身而臥着，不受那可惡的羊毛內衣，或討厭的腰帶或吊帶，令人窒息的衣領，和笨重的皮鞋所束縛時，當他的脚趾自由開放了，恢復它們白天失掉了的自由時，在這個時候，有眞正商業頭腦的人便能够思想了，因爲一個人只有在脚趾自由的時候，頭腦纔能够獲得自由，只有在頭腦自由的時候，纔能够有眞正的思想。這樣，他在那種舒服的位置之中，可以追思昨天作事之成績及錯誤，同時揀定今日工作之要點。他與其準時在上午九點鐘或八點三刻到辦公處，像奴隸管理人那樣地監督他的下屬人員，而『無事忙』起來，還不如胸有成竹地到上午十點鐘纔上辦公處。

至於思想家，發明家，和理想家，在床上靜躺一點鐘的效力尤其宏大。文人以這種姿勢來想他的文章或小說的材料，比他一天到晚坐在書檯邊所得的更多。因爲他在床上不受電話，善意的

訪客，和日常的瑣事所打擾，可以由一片玻璃或一幅珠簾看見人生，現實的世界罩着一個詩的幻想的光輪，透露着一種魔術般的美。在床上，他所看見的不是人生的皮毛，人生變成一幅更現實的圖畫，像倪雲林或米芾的偉大繪畫一樣。

所以如此者，是因為當我們躺在床上之時，一切肌肉在休息狀態中，血脈呼吸也歸平穩了，五官神經也靜止了，由了這身體上的靜寂，使心靈更能聚精會神，不為外物所擾，所以無論是思想，是感官，都比日間格外靈敏。一切美妙的音樂，都應該取躺臥的姿勢，閉着眼去詳細領略。李笠翁早已在「論柳」一篇裏說過，聞鳥宜於清晨靜臥之時。假如我們能利用清晨，細聽天中樂，福分眞不小啊！事實上，多數的城市都洋溢着鳥兒的音樂，雖則我相信有許多居民沒有留意到。例如，這是我一天早晨在上海所聽到的聲音：

今天早晨，我五點就醒，躺在床上聽見最可喜的空中音樂。起初是聽見各工廠的汽笛而鳴，笛聲高低大小長短不一。過一會兒，是遠處傳來愚園路上的馬蹄聲，大約是外國騎兵早操經過。在晨光熹微的靜寂中，聽馬蹄凋篤，比聽布剌謨玆（J. Brahms——十九世紀德國製曲家）的交響曲還有味道。再過一會，便有三五聲的鳥唱。可惜我對於鳥聲向來不會研究，不辨其為何聲，但仍不失聞鳥之樂。

自然鳥聲以外，還有別種聲音。五點半就有鄰家西崽叩後門聲，大概是一夜眠花宿柳回來。隔弄有清道夫竹帚掃弄沙沙的聲音。忽然間，天中兩聲「工——當」飛艦的聲音由空中

傳過。六時二十五分，遠地有滬杭甬火車到西站的機器隆隆的聲音，加上一兩聲的鳴笛。隔壁小孩房中也有聲響了。這時各家由夜鄉中相繼回來，夜的靜寂慢慢消逝，日間外頭各種人類動作的混合聲慢慢增高，慢慢宏亮起來。樓下傭人也起來了。有開窗聲，鈎鈎聲，一兩聲咳嗽聲，輕微腳步聲，端放杯盤聲。忽然間，隔房小孩叫「媽媽！」

這就是我那天早晨在上海所聽到的大自然音樂。

在那年整個春天之中，我最享樂的，就是聽見一種鳥聲，與我幼時在南方山上所聽相似；本名為Kachui，大概就是鵓鳥。他的唱調有四音——do. mi. re. do，頭二音合一拍，第三音長二拍半，而在半拍之中轉入一簡短的低階的do（第四音）——第四音簡短停頓的最妙。這樣連環四音續唱，就成一極美的音調，又是宿在高樹上，在空中傳一絕響，尤為動人。最妙者，是近地一鵓叫三五聲，百步外樹杪就傳來另一鵓鳥的應聲，這自然是雌雄的唱和，為一切聲音的原始。這樣唱和了一會，那邊不和了，這邊心裏就着急，調子就變了，拍節加快，而將尾音省去，只成do. mi. re三音，到了最後無聊，稍歸靜止，過一會再來。這鵓鳥的清唱，在各種鳥聲中最美而留給我最深的印象。此外鳥聲尚多；我除了用音樂的樂譜之外，不曉得怎樣描寫這些歌聲，可是我知道這些歌聲之中有鵲鳥，黃鸝和啄木的歌聲，以及鴿子的鴣鴣聲。雀聲來得較遲，就是因為醒得較遲，其理由不外我們的偉大美食家兼詩人李笠翁所指出的。別的鳥最怕人，我們這最可惡的人類一瞥，不是槍彈，就是擲石，一天不得清靜，所以連唱都不能從容了之，盡其能事了。故日間

吟唱，其唱不佳。爲此只好早點起來淸唱。唯有雀，既不怕人，也就無妨從容多眠一會兒。

## 第二節　論坐在椅上

我要寫寫坐在椅上的哲學，因爲我是以閒適聞名的。在我的朋友和所認識的人當中，閒適者爲數不少，可是不知如何，我却以閒適聞名，至少在中國文壇上是這樣的。我要說，我在這個現代世界裏並不是唯一的閒適者，我的聲譽是太過誇大了。原因是這樣的。我創辦了一種雜誌，叫做論語半月刊，在這雜誌裏，我始終在排斥香烟之害一類言論之無稽。我們的雜誌雖然沒有香烟廣告，可是我還時常撰寫讚頌香烟的文章去發表。因此，便有一種傳說，說我一天到晚沒有事情做，只是很閒散地坐在沙發上吸雪茄；我雖然宣稱說，我是中國一個工作最勞苦的人，可是這個傳說已經流行起來，人家常常拿這一點來證明我是屬於可惡的有閒知識階級。過了兩年，我創辦了另一個雜誌，專登小品文字，情形便越發嚴重了。幾十年前的中國學校，強迫十二三歲的小孩子寫「救國論」和「論堅忍之美德」的文章；這種作文教授法結果產生了中國報紙評論那種因循的，虛僞的，和莊嚴的筆調；我因爲討厭這種東西，所以想提倡一種親切的筆調，使中國散文由儒家平淡無味的格調的束縛中解放出來。可是，我恰巧把"familiar style"一詞譯爲「閒適的筆調」。這便引起共產主義作家的攻擊，於是我被人家認爲是中國有閒作家中最有閒的一個，因此「際茲國難時期」，是最不可饒恕的。

我承認我在朋友們的客廳裏閒散過，可是別人也是如此。安樂椅不給人家閒坐，還有甚麼用處呢？如果二十世紀的紳士和淑女應該一天到晚穿着非常莊嚴的樣子筆直地坐着，那麼，現代的客廳便不應該有安樂椅，我們都應該坐在堅硬的紅木椅子上，多數的女人坐起來兩足離地一尺。

換一句話說，椅上閒坐是有一種哲學的。「莊嚴」這個名詞可以說明古人和現代人坐的姿勢之不同。古人坐的目的是要有莊嚴的外表，而現代人坐的目的則是要舒適。兩者之間是有一種理論上的衝突的，因爲據五十年前的舊觀念，舒適乃是一種罪惡，而過着舒適的生活是不禮而的。赫斯黎（Aldous Huxley）在他的『論舒適』的文章裏，曾把這點解釋得十分清楚。赫斯黎描寫着過去的封建社會，他說在這種社會制度的支配之下，安樂椅一直到現代纔有興起的可能；這種封建社會和三十年以前的中國社會制度是完全一樣的。今日够朋友的人一定敢把雙腿擱在他的朋友的書檯上，我們不視這種舉動爲不尊敬的表示，而視之爲親厚不拘禮的表示，雖則在老輩的跟前這樣做，可就有不同的說法了。

道德與建築及戶內裝飾，其間的關係是比我們所想像的更爲密切的。赫斯黎說，西洋女人不常洗浴，因爲她們怕看見她們自己赤裸的身體，這種道德觀念使現代的白瑯瑯浴盆延遲了幾百年纔興盛起來。當我們知道人們在甚麼一種儒家的禦閑氣中走動時，我們纔能够瞭解中國舊式傢具在設計上爲甚麼那麼不注意人類的舒適。中國的紅木傢具是要給人們挺直地坐着的，因爲這是社會所認可的唯一姿態。甚至中國的皇帝也得坐在那個不舒服的寶座上，那個座位要我坐上五分鐘

我都不情願；在這一方面，英國的皇帝也是一樣地有苦難說。克麗奧巴脫到處總是斜倚在一個長榻上，給隨從的人抬着走，因爲她顯然不曾聽見孔子的名字。孔子有一次看見他的弟子原壤坐的姿勢不對，便『以杖叩其脛』；如果孔子看見克麗奧巴脫這樣做，一定也會這樣教訓她。在我們生活着的儒家社會中，紳士和淑女都須筆直地坐着，至少在正式的時候是必須這樣的，如果一個人舉起一條腿來，人家便馬上認爲他是下流的，缺乏教養的。事實上，一個人爲表示特殊的尊敬起見，比方在晉謁上級官吏的時候，必須小心謹慎地以斜角的姿勢坐在椅子的邊緣，這就是尊敬和最高的教養的標幟。儒家的傳統和中國建築的不舒適，兩者之間也是有很密切的聯繫的，可是我們現在不討論這一點了。

自從十八世紀末葉和十九世紀的早期浪漫主義運動勃興以來，這種古典的禮儀傳統已經崩潰了，舒適再也不是一種罪惡了。在另一方面，一種更眞實的人生態度已經代替了那種舊傳統，這是因爲浪漫主義的影響，同時也是由於一般人對於人類心理有了更深切的瞭解。現代的人類已經不再視戲劇的娛樂爲不道德的行爲，也不視莎士比亞爲『野蠻人』；這種態度的改變也促成了女子游泳衣，清潔的浴盆，和舒適的安樂椅與長椅的進化，同時使一種更眞實更親切的生活方式和寫作風格產生了出來。由這種意義講起來，我在沙發上閒散的習慣，和我在中國現代雜誌上提倡一種較親切，自由與平易的筆調，其間確有一種眞正的聯繫。

如果我們承認舒適不是一種罪惡，那麼，我們也必須承認：一個人在朋友客廳裏的沙發椅上

坐得越舒服，他對主人所表示的尊敬越大。一個人作客時能夠安閒自在，像在自己家裏那樣不拘束，終究是在幫助主人或女主人，使他或她的款待賓客的困難工作可以得到圓滿的結果。世間眞不知有多少女主人爲了恐怕賓客在晚宴席上太過客氣，不能安閒自在，因而感到惶恐不安啊。我作客時往往把一條腿擱在茶几上或隨便甚麼最近我的東西之上，以幫助主人或女主人，這樣使大家都不客氣起來了。

我已經發見一個公式，以製造比較舒適的傢具。這個公式可以用很簡單的話來說明：椅子越低越舒服。許多人坐在朋友家裏某一隻椅上，不明白爲甚麼坐起來那麼舒服。我在發見這個公式以前，常常覺得那些研究屋中裝飾的人，對於椅子的高度，闊度，和斜角度間的比例，也許有一個數學的公式，使坐者得到最大的舒適。自從我自己發見這個公式之後，我覺得這種公式是非常簡單的。把中國的紅木傢具的脚鋸掉幾吋，坐起來馬上覺得舒服得多；如果你再把它鋸掉幾吋，坐起來便更加舒服了。關於這一點，合理的結論當然是：一個人直躺在床上時是最舒適的。問題竟是這麼簡單的。

我們也許可以由這個根本的原則得到一個新見解，就是：當我們坐在一隻太高而不能鋸短的椅子上時，我們祇須在跟前放一些可以擱置我們的雙腿的東西，因而在理論上減少我們臀部和足部間的高度的差異。我平常總是把我書檯上的一個抽屜拉出來，以爲擱脚之用。關於這一方面，大家儘可以用常識去隨機應變。

爲更正人家對我的誤會（以爲我一天到晚都在過着閒散的生活）起見，我必須趕快聲明說：我能夠在書檯邊或打字機前一連坐上三個鐘頭。我要說明鬆弛我們的肌肉不一定是甚麼罪惡，可是這並不是說我們應該一天到晚讓我們的肌肉鬆弛着，也不是說這是最合衛生的姿勢，應該一天到晚這樣做。我的意思絕對不是這樣。人類的生活終究是在工作與遊戲，緊張與鬆弛的循環中進展着的，男人的腦力和工作能力是跟女人的身體一樣，每月發生一次變化的。威廉詹姆斯說，當脚踏車的鍊子弄得太緊的時候，脚踏車用起來是不能非常輕快的，人類的心智亦然。一切終究是習慣的問題。人類的身體有適應環境的無限能力。日本人有着盤腿坐在地板上的習慣，我想他們如果坐在椅上，腿部也許有抽筋之虞。我們在辦公室裏筆直坐在椅子上工作，一天工作完畢時則躺在沙發上休息：我們只有這樣纔能夠達到生活的最高智慧之境。

讓我對女人們說一句話：如果你們看見跟前沒有甚麼東西可以擱足，你們儘可以把雙腿在沙發上盤曲起來。你們在這種姿勢之中是最動人的。

## 第三節　論談話

「與君一夕談，勝讀十年書，」——這是一個中國學者和他的朋友談話之後所說的話。這確是一句真話；「一夕談」現已成爲流行的詞語，表示一個人曾經和朋友暢談一晚，或將來要和朋友暢談一晚。中國有兩三本書叫做一夕談或山中一夕談，和英國的『週末雜文集』（"Week-

end omnibus"）相同。這種和朋友夜談的無上快樂自然是很難得的，因爲李笠翁曾經說過，智者多數不知如何說話，說話者多數不是智者。因此，在山上的廟宇裏發見一個眞正瞭解人生，同時懂得談話的藝術的人，一定是人生一種最大的快樂，像天文學家發見一顆新行星，或植物學家發見一種新植物一樣。

人們今日在數惜爐邊或木桶上的談話藝術已經失掉了，因爲目前商業生活的速度太高了。我相信這種速度頗有關係，可是我同時也相信把家庭變成一個沒有壁爐的公寓，便無異在開始破壞談話的藝術，此外，汽車的影響更把這種藝術破壞無遺。那種速度是完全不對的，因爲談話只有在一個浸染着悠閒的精神的社會中總能存在；這種悠閒的精神是包含着安逸，幽默，和語氣深淺程度的體味的。因爲說話和談話之間確有差異之處。在中國語言中，說話和談話是不同的，談話指一種較多言較閒逸的會談，同時所說的題目也比較瑣碎，比較和生意經無關。商人函件和名士尺牘之間也可以看出同樣的差別。我們可以和任何人談論生意經，可是眞正可以和我們作一夕談的人却非常之少。因此，當我們找到一個眞正可以談話的人，其快樂是和閱讀一個有風趣的作家的著作相同（如果不是更大的話），而且此外還有聽見對方的聲音，看見對方的姿態的快感。當我們和老友欣然重聚的時候，或和同伴在夜車的吸烟室或異地的客棧裏暢敘往事的時候，我們有時可以找到這種快樂。大家談到鬼怪和狐精，雜着一些關於獨裁者和賣國賊的有趣的軼事和激昂的評論，有時在不知不覺之中，一個有智慧的觀察者和健談者提起了某國所發生的事情，預言一

個政權的傾覆或改變。這種談話使我們一生念念不忘。

談話當然以夜間為最好，白天總覺得乏味。說話的地方在我看來是毫不重要的。我們無論是在一間十八世紀法國女士的沙龍中，或於午後坐在田園中的木桶上，都可以暢談文學和哲學。或是在風雨之夕，我們在江舟上旅行，對岸船上的燈光反射於水上，舟子對我們敘述慈禧幼時的軼事。老實說，談話的妙處乃是在環境次次不同，時地人物次次不同。關於這種談話，我們有時記得是在月明風清，庭桂芬馥的夜間，有時記得是在風雨晦冥，爐火融融的時候，有時記得是坐在亭上，眺望江舟順流下駛，也許看見一舟在急流之中傾覆了，有時又記得是午夜以後坐在車站的候車室裏。這些景象和那幾次的談話聯繫起來，在我們的記憶中永不磨滅。房中也許有二三人，或五六人；或那夜老陳有點醉意，或那次老金有點傷風，鼻音特重，這使那晚的談話更有風趣。人生「月不常圓，花不常好，好友不常逢」，我們享享這種清福，我想必非神明所忌。

大概談話佳者都和美妙的小品文一樣。無論在格調方面或內容方面，談話都和小品文一樣。狐精，蒼蠅，英人古怪的脾氣，東西文化之不同，塞因河畔的書攤，風流的小裁縫，我們的統治者，政治家和將軍的軼事，佛手的保藏法——這些都是談話的適當題目。談話和小品文最需同之點是在其格調之閒適。無論題目是多麼嚴重，多麼重要，牽涉到祖國的慘變或動亂，或文明在瘋狂政治思想的洪流中的毀滅，使人類失掉了自由，尊嚴，和甚至於幸福的目標，或甚至於牽涉到真理和正義的重要問題，這種觀念依然是可以用一種不經意的，悠閒的，親切的態度表示出來。

因爲在文化中，我們無論多麼憤慨，對於剝奪我們自由的强盜無論多麼恨惡，我們也只能以嘴邊的微笑來表示我們的情感，或由筆端來傳達我們的情感。我們眞有慷慨激昂，情感洋溢的議論，也只讓幾個好友聽見而已。因此，眞正談話的必要條件是：我們能够在一個房間裏悠閑而親切的空氣中表示我們的意見，身邊只有幾個好友，沒有礙目之人。

我們拿一篇美妙的小品文和政治家的言論來對比，便可以看出這種眞正的談話和其他交換意見的客套商議之差別。政治家的言論裏雖則表現了許多更崇高的情感，民主主義的情感，服務的慾望，對於窮者福利的關懷，對國家的忠誠，崇高的理想，和平的愛好，及國際永久友誼的保證，同時又完全沒有提到貪求名利權勢的事情；然而，那種言論有一種氣息，使人敬而遠之，像一個衣服穿得過多或脂粉塗得過厚的女人。在另一方面，當我們聽到一番眞正的談話或讀到一篇美妙的小品文時，我們却如看見一個衣飾淡抹素服的村女，在江干洗衣，頭髮微亂，一鈕不扣，但反覺得可親可愛。這就是西洋女子褻衣（negligee）所著重的那種親切的吸引力和『講究的隨便』（studied negligence）。一切美妙的談話和美妙的小品必須含着一部分這種親切的吸引力。

所以，談話的適當格調就是親切和漫不經心的格調，在這種談話中，參加者已經失掉他們的自覺，完全忘掉他們穿甚麼衣服，怎樣說話，怎樣打噴嚏，把雙手放在甚麼地方，同時也不注意談話的趨向如何。談話應是遇見知己，開暢胸懷，有一人兩脚高置桌上，一人坐在窗檻上，又一人則坐在地板上，由沙發上拿去一個墊子做坐墊，使三分之一的沙發空着。因爲只有當你的手足

鬆弛着，身體的位置很舒服的時候，你的心靈纔能够輕鬆閒適。到這個時候：

對面只有知心友，

兩旁俱無礙目人。

這是談話的絕對必要條件。話既無所不說，結果愈談愈遠，毫無次序，毫無收束，盡歡而散。

悠閒與談話之間的聯繫是這樣的，談話與散文的勃興之間的聯繫也是這樣的，所以我相信一國最精鍊的散文是在談話成爲高尚藝術的時候，纔產生出來的。在中國和希臘的散文的發展上，這一點最爲明顯。在孔子以後的年代裏，中國人的思想很有活力，結果產生了所謂『九流』，這是由於當時已經有一種文化背景，在社會上有一派以談話爲業務的學者。爲證明我的理論起見，我們可以舉出五個富有的貴族，他們均以慷慨，俠義，好客著稱。他們都有幾千的食客，例如齊國之孟嘗君有食客三千人，穿着『珠履』，住在他的家裏吃飯。在這些家裏，我們可以料想得到談話是多麼嘈雜熱鬧的。我們由列子、淮南子、戰國策、和呂覽這些書裏，可以曉得當時學者的談話內容。後者，會據說是呂不韋的賓客所寫，而以呂氏的名字出版的，（和十六十七世紀英國作家的『保護者』（"patrons"）一樣，）這部書裏已經有着一些關於豐富的生活的觀念，認爲一個人最好可以過着豐富的生活，否則還不如不生活之爲愈。除此之外，社會上產生了一派聰明的巧辯家或專門的說客，他們受着各交戰國的聘請，做外交官到外國去遊說，使危機不至發生，

勸敵軍撤退，使危城得以解圍，或締結同盟條約。這些職業的巧辯家往往以他們的機智，聰明的譬喻，和勸說的能力著稱。這些巧辯家的談話或聰明的辯論都記載在戰國策一書裏。這種自由而詼諧的談論的空氣產生了一些最偉大的哲學家：楊朱，以其玩世主義著稱；韓非子，以其現實主義（和義大利十五世紀的大政論家馬基雅弗利（Machiaevelli）的理論頗爲相同，不過比較溫和，）著稱；大外交家晏子，以其機智著稱。

紀元前三世紀末葉的文化社會情形，大概由『李園納娟』一段，稍稍可以看出：李園將其女弟介紹給楚相春申君，又由春申君介紹於楚王，大得楚王的愛寵。後來楚國之被秦始皇所滅亡，與此事頗有關係。

昔者楚考烈王相春申君吏李園。園女弟女環謂園曰：『我聞王老無嗣，可見我與春申君，我欲假於春申君，我得見春申君，徑得見王矣！』園曰：『春申君貴人也。千里之佐，吾何敢託言？』李環曰『即元不我，（？）汝求謁於春申君才人，告遠道客，請歸待之。彼必問汝，汝家何遠道客者。因對曰：「園有女弟，魯相聞之，使使者來求之園。」才人使告園者。彼必問汝，「女弟何能？」對曰：「鼓琴讀書通一經，」故彼必見我。』

園曰：『諾。』明日辭春申君，『才人有遠道客，請歸待之。』春申君果問：『汝家何遠道客？』對曰：『園有女弟，魯相聞之，使使求之。』春申君曰：『何能？』對曰：『能鼓琴讀書通一經。』春申君曰：『可得見乎？明日使待於離亭。』園曰：『諾。』既歸告女

環曰：『吾辭於春申君，許我明日夕待於離亭。』女環曰：『閤宜先供待之。』春申君到，馳人呼女環，女環至，大縱酒。女環鼓琴，曲未終，春申君大悅，留宿……

這種有教養的女子和有閒的學者的社會背景，結果造成了中國散文第一次的重要發展。有女子能談話，能鼓琴，能讀書，的確是男女交際談話的風度。這無疑地有點貴族氣，因為楚相春申君是不易見到的，然而有女子能鼓琴讀書通一經，却非見不可。這便是中國古代巧辯家和哲學家所過着的有閒生活。這些古代中國哲學家的書籍不外是這些哲學家閒談的結果。

有閒的社會，總會產生談話的藝術，這是很明顯的；談話的藝術產生，纔有好的小品文，這也是一樣明顯的。大概談話的藝術與小品文，在人類歷史上都比較晚出，這是因為人類之心靈必須有相當的技巧，而這種技巧只有在有閒的生活裏纔能夠產生。我知道今日享受有閒的生活或屬於可惡的有閒階級 ，在共產黨看來已經是反革命的行為，可是我相信真正的共產主義及社會主義，都是希望大家都能夠有閒，或有閒能夠普遍。所以有閒並不是罪惡，善用其閒，人類文化乃可發達，談話乃其一端。商人終日孳孳為利，晚膳之後，熟睡如牛，是不會有益文化的。

『閒』有時是迫出來，而不是自己去求的。有許多文學佳作是在監牢中產生出來的。當我們看見一個很有希望的文學天才，耗費精力於無益的社交集會或當前政治論文的撰作時，最好的辦法是把他關在監牢裏。須知文王的周易和司馬遷的傑作史記，都是在監牢裏寫出來的。有時文人落第不得志，乃寄幽憤於文章，產生了偉大的文學作品或藝術品。元代有那麼偉大的畫家和戲曲

家，淸初有石濤和八大山人那麼偉大的畫家，原因便在這裏。他們在異族的統治下感到無上的恥辱，這種感覺鼓起了他們的愛國心，使他們專心致志於藝術和學問。石濤無疑地是中國過去所產生的最偉大的畫家，他在西洋之所以不大著名，乃是因爲滿淸的皇帝不願使這些不同情淸朝政府的藝術家得到應得的功名。其他落第的偉大作家開始把他們的精力昇華起來，朝着創作之路走去，因此施耐庵和蒲留仙能够寫出水滸和聊齋來。

水滸傳序雖未必出自施手，然其言朋友過談之樂，實在太好了。其文曰：

吾友畢來，當得十有六人，然而畢來之日爲少，非甚風雨而盡不來之日亦少。大率日以六七人來爲常矣。吾友來，亦不便飲酒；欲飲則飲，欲止則止，各隨其心，不以酒爲樂，以談爲樂也。吾友談不及朝廷，非但安分，亦以路遙傳聞爲多，傳聞之言無實，無實卽唐喪唾津矣。亦不及人過失者，天下之人本無過失，不應吾詆誣之也。所發之言，不求驚人，人亦不驚；未嘗不欲人解，而人卒亦不能解者。事在性情之際，世人多忙，未曾常聞也。

施耐庵的偉大作品都是在這種格調和情感之下產生出來的，而這種格調和情感乃是有閒的生活所造成的。

希臘散文也是在這種有閒的社會背景下勃興的。希臘人思想那樣細膩，文章那樣明暢，都是得力於有閒的談話，柏拉圖之書名談話（"Dialogues"）可爲明證。「宴席」（"Banquet"）一篇所寫的全是談話，全篇充滿了席上文士、歌姬、舞女、和酒菜的味道。這種人因爲善談，所以文

章非常可愛，思想非常清順，絕無現代廊廟文學的華靡誇靡之弊。這些希臘人顯然知道怎樣選用哲學的題目。比如"Phaedrus"，一開題便描寫希臘哲學家的可愛的談話環境，他們的好談，及他們對暢談和選擇談話環境的重視。這使我們明白希臘散文勃興的情形。

柏拉圖的共和國也不像一些現代作家那樣，一開頭便用『人類文化之發展過程，乃是一種由龐雜而至純一的動力運動』一類的迂闊之辭。它所用的乃是這麼閒適的一句話：『我昨天同格老根（Glauco）亞里斯多（Aristo）的兒子，到比雷斯（Piraeus）去向女神禱告；同時順便去看看第一次舉行的廟會的光景。』中國古代哲學家那種非常活躍而有力的思想，我們也可在希臘人的社會中找到；比方在『宴席』中，他們所談的是：『寫悲劇的偉大作家應不應該也成為寫喜劇的偉大作家』等問題，但是席上是莊諧雜陳，名士時或笑謔蘇格拉底的飲量，蘇格拉底可以飲，可以不飲，興則自斟，也不管他人飲否。這樣一講講到天亮，蘇格拉底還是健談如故，但人人睡去了，只賸了兩人，可是不久喜劇家亞理斯多芬（Aristophanes）也打盹，跟着亞伽適（Agathon）也入睡鄉。蘇格拉底沒法，只好獨自出來，到蘭心花園（Lyceum）洗個澡，那天照樣精神不倦的過去。希臘哲學就是在這種暢談的環境中產生出來的。

在風雅的談話中，我們需要女人供給一些必要的瑣碎材料，因為瑣碎的材料是談話的靈魂。如果沒有瑣碎和輕快的成分，談話一定會立刻變得滯重乏味，而哲學也會變成脫離了人生的愚蠢學問。無論在那個國家和那個時代裏，當社會有一種認識生活藝術的文化時，社交集會中往往產

生一種歡迎女子的風氣。培利克利斯（Pericles）時代的雅典是這樣的，十八世紀法國沙龍的情形也是這樣的。甚至在中國男女社交不公開的環境中，中國的男學者也在要求女人參加他們的談話。在晉宋明三朝中，談話的藝術很發達，談話成爲一種風氣，於是也就有了才女，如謝道韞、朝雲、柳如是諸人。中國人與妻儘管舉案齊眉，以禮相守，但是要求才女的心，終未消滅。中國文學史和歌女的生活關係頗深。人們要求風雅的女子參加談話，乃是一種普遍的要求。我曾碰到一些健談的德國女子，可以同你由下午五點鐘一直談到晚上十一點鐘；我也曾碰到一些英國和美國的女子，對經濟學甚爲熟識，使我驚奇不置，因爲我對這個科目永無研究的勇氣。可是據我看來，縱使週遭沒有女子可以和我辯論馬克思和恩格爾（Engels），只要有幾個女子露着沉思的可愛態度在傾耳靜聽，談話也可以風趣盎然。我往往覺得這是比和呆頭呆腦的男人談話更有樂趣的。

## 第四節　論茶與友誼

由人類的文化與幸福的觀點上說起來，我覺得人類歷史上沒有一樣發明，比吸烟、飲酒、和喝茶更有意義，更重要，而且對於閒暇、友誼、交際、和談話的享受更有直接的貢獻。這三樣東西都有幾個共同的特點：第一，它們增進我們的親睦；第二，它們不像食物那樣會塡飽我們的肚子，因此可以在兩餐之間享受；第三，它們都可以由我們的鼻孔，用我們的嗅覺去享受。它們對

文化的影響是很重大的，因爲我們的火車除餐車外也有吸烟車，我們又有酒館和茶館。喝茶至少在中國已經成爲一種社交風尙了。

人們只有在閒暇，友誼，與親睦的環境中，對煙、酒、和茶纔能够有適當的享受。因爲只有那種具着伴侶生活感覺的人，只有那種愼交友，好閒暇的人，纔能够盡情享受烟、酒、和茶。如果親睦的空氣不存在的話，這些東西便失掉了意義。享受這些東西和欣賞月亮、白雪、和花兒一樣，必須有適當的友伴，因爲我覺得中國的人生藝術家最堅持的就是這一點：某種花兒必須和某種人同賞，某種風景必須和某種女人同看，夏日臥於深山澗中的竹床上聽雨聲，纔能够盡情享受其中的樂趣；總之，最重要的就是情調，隨便甚麼東西都有其適當的情調，不適當的同伴也許會把那情調完全破壞了。因此，一個人享受人生樂趣的絕對必要條件，就是必須尋找一些情投意合的朋友，而且千方百計去增進友誼，保持友誼，像妻子依戀着她們的丈夫一樣，或像技巧高超的棋手跋涉千里去和另一棋手會面一樣。這就是一個人成爲人生的藝術家的初步發展。

所以，最重要的東西是氛圍氣。一個人開頭對於學者的書齋和享受人生樂趣的一般環境，必須有相當的認識。第一，我們必須注意要和我們同享樂趣的是甚麼一種朋友。我們必須選擇各種不同的朋友，去享受各種不同的樂趣。和一個勤學而憂鬱的朋友去騎馬，是和一個不懂音樂的人去赴音樂會一樣的錯誤。一個中國作家說道：

賞花須結豪友。觀妓須結淡友。登山須結逸友。汎舟須結曠友。對月須結冷友。待雪須

結髓友。捉酒須結韻友。

我們已經選擇了相當的朋友以同享各種不同的樂趣，第二步便找尋相當的環境。房屋不一定要裝璜富麗，最重要還是在位置的適宜；房屋應該位於風景美麗的鄉間，附近有農田可以散步，或有江邊的樹蔭可以憩息。房屋本身所需要的東西是很簡單的。我們可以『有屋數間，有田數畝，用盆為池，以甕為牖，牆高於肩，室大於斗，布被暖餘，藜羹飽後，氣吐胸中，充塞宇宙。凡靜室，須前栽碧梧，後種翠竹。前簷放步，北用暗窗，春冬閉之，以避風雨，夏秋可開，以通涼爽。然碧梧之趣，春冬落葉，以舒負暄融和之樂，夏秋交蔭，以蔽炎爍蒸烈之威。』或如另一位作家所云：『一個人可以『築室數楹，編槿為籬，結茅為亭。以三畝蔭竹樹栽花果，二畝種蔬菜。四壁清曠，空諸所有。蓄山童灌園薙草，置二三胡床着亭下。挾書劍，伴孤寂，攜琴弈，以遲良友。』

到處將瀰漫着親睦的空氣。『吾齋之中，不尚虛禮。凡入此齋，均為知己。隨分款留，忘形笑語。不言是非，不侈榮利。閒談古今，靜玩山水。清茶好酒，以適幽趣。臭味之交，如斯而已。』

在這麼一種愉快的空氣中，我們便可以滿足我們的感官、視覺、嗅覺、和聽覺。在這麼一種環境中，我們應該吸烟喝酒。我們可以把我們的身體變成一種感官的器具，去欣賞大自然和人類文化賦給我們的聲色氣味的偉大交響曲。 我們覺得好像是一個好提琴，快要給提琴大師拿起來

彈奏了。這樣，「月夜焚香，古桐三弄，便覺萬慮都忘，妄想盡絕。試看香是何味，烟是何色，穿窗之白是何影，指下之餘是何音，恬然樂之，而悠然忘之者，是何趣，不可思量處是何境？」

我們這樣心曠神怡，週遭有良朋好友，便可以喝茶了。因爲茶是爲恬靜的伴侶而設的，正如酒是爲熱鬧的社交集會而設的。茶有一種本性，能帶我們到人生的沉思默想的境界裏去。在嬰孩啼哭的時候喝茶，或與高談闊論的男女喝茶，是和在雨天或陰天摘採茶葉一樣的不幸的。茶葉應該在晴天的清晨採摘，在那個時候，山上的早晨空氣是清新而稀薄的，露水的香氣還逗留在茶葉上；所以茶的享受還是與幻術般的露水的芬芳和風雅發生聯繫的。道家極力主張回返自然，同時我們又有陰陽育化宇宙的觀念；在這種思想之下，露水代表「靈液瓊漿」，在一般人的想像中，露水是一種清鮮靈妙的食品，人類或野獸如果把這種東西喝得相當的多，頗有長生不老的希望。第昆西（De Quincey）說得很對，他說：茶「將永遠成爲知識份子所愛好的飲料」，可是中國人似乎進了一步，認爲茶是高超的隱士所愛好的飲料。

所以，茶象徵着塵世的純潔，由採摘，焙烘，貯藏，一直到最後的冲泡和飲喝，在在需要最清潔的手法，油膩的手或油膩的杯，任何一點不潔淨都可以把喝茶的雅緻破壞無遺。因此，眼前沒有奢侈的東西，心中沒有奢侈的思念，在這種環境中，最宜於喝茶。一個人和妓女在一起時，終究是由酒中找到樂趣，而不是由茶中找到樂趣的；當妓女有資格喝茶時，她們已是中國詩人學者所愛的女子了。蘇東坡有一次喻茶爲可愛的少女，可是後來煮泉小品（註二）的作者田藝衡馬上

加以限制說：茶如果必須以女子爲喻的話，只可以喻爲麻姑仙子，至於「必若桃臉柳腰，宜亟屏之銷金幔中，無俗我泉石。」他又說：「啜茶忘喧，謂非膏粱紈綺可語。」

據茶錄的說法：「其旨歸於色香味，其道歸於精燥潔。」所以，我們如果要體味這些質素，靜默是必要的條件；只有一個「以冷靜的頭腦看忙亂的世界」的人，纔能夠體味這些質素。自從宋代以後，一般鑑賞家認爲一杯淡茶是最好的東西，一個人在專心思慮的時候，在鄰居嘈雜的時候，在僕人吵架的時候，或由醜陋的女僕服侍的時候，常常很容易忽略了淡茶的美妙的氣味。同時，喝茶的友伴也不可多。因爲，「飲茶以客少爲貴。客衆則喧，喧則雅趣乏矣。獨啜曰幽；二客曰勝；三四曰趣；五六曰汎；七八曰施。」

茶疏的作者說：「若巨器屢巡，滿中瀉飲，待停少溫，或求濃苦，何異農匠作勞，但需消渴；何論品賞？何知風味乎？」

爲了這個緣故，同時爲了要依法泡製，注重絕對的淸潔，中國的作家往往堅持要親自煮茶，不過這是頗爲不便的事情，所以他們有時特別訓練了兩個僮僕去担任這種工作。燒開水的小爐子普通是放在房內或房門口，遠離廚房。僮僕受過訓練之後，必須能夠在主人的面前泡茶，隨時隨地注重淸潔，每天早晨洗滌茶杯（不用布揩茶杯），常常洗手，使指甲潔淨。「三人以上，止爇

（註二）關於茶的要籍有陸羽（紀元後八〇四年）之茶經；下述的其他名作有蔡襄（一〇一二——一〇六七年）之茶錄；許次紓之茶疏；田藝衡（一五七〇年）之煮泉小品；屠隆（一五九二年）之茶箋。

一爐，如五六人，便當兩鼎，爐用一童，湯方調適，若令衆作，恐有參差。」然而，眞正的鑑賞家認爲親自煮茶是一種無上的樂趣。中國人始終視煮茶和喝茶爲一種有趣，重要而高尙的事情，不像在日本那樣變成一種拘束的習慣。事實上，喝茶的一半樂趣就在煮茶，正如吃瓜子的一半樂趣就在以牙齒剝瓜子。

講到煮茶，人們普通是把爐子放在窗前，爐中燒着上等的木炭。主人扇着爐子，看水蒸氣由鍋中跑出來，心裏覺得是在做一件重要的事情。他循規蹈矩地把一個小茶壺和四個小茶杯（普通比小咖啡杯更小）放在一個盤子上。他把茶壺和茶杯預備好，把裝茶葉的鉛錫罐放在盤子邊，和他的客人繼續閒談，可是不敢多談，以免忘掉他的職務。他轉過身來看看爐子，到鍋中的水開始繆繆作響的時候，他便一刻不離，繼續用勁地扇着爐火。他也許會停下來把鍋蓋拿起來，看看在鍋底出現的小泡沫，（這種泡沫有一個專門名詞，叫做「魚目」或蟹眼，）然後又把鍋蓋蓋上去。這是「一沸」。他小心再聽，聽見水聲漸大，變成「潺潺聲」，小泡沫由鍋底漸漸升高起來，這以專門名詞說來，就叫做「二沸」。這時他便細看由鍋嘴裏跑出來的水蒸氣，到鍋中的水快要到「三沸」的時候，（就是鍋中的水如「怒濤澎湃」那樣地滾着時，）他便把鍋由爐火上取開，用鍋中的滾水先把茶壺的內外燙一燙，馬上把合量的茶葉放進茶壺，用水冲泡。像福建人所喝的「鐵觀音」一類的名茶，是泡得很濃的。那小茶壺只可以盛四個小茶杯的水，而壺中三分之一的容積是裝滿茶葉的。壺中茶葉的數量頗大，所以茶泡好後，便馬上倒在茶杯裏喝。這樣一壺茶

已喝完了；主人又把清水放進鍋中，放在爐火上煮，準備泡第二壺茶。嚴格地說來，第二壺茶是最佳的；有人喻第一壺茶（初巡）爲十三歲的少女，第二壺茶（再巡）爲十六歲的少女，第三壺茶（三巡）爲婦人。由理論上講起來，鑑賞家是不喝第三次所泡的茶的，可是事實上人們還是會跟『婦人』週旋的。

上述是我在故鄉親眼看見人們煮茶的經過情形；這種藝術普通在華北是不存在的。在中國各地，一般人所用的茶壺是大得多的，而茶的理想的色澤是淸淡而金黃，不像英國茶的色澤那樣深紅。

我們所說的當然是指鑑賞家所喝的茶，而不是指一般商店所預備的茶。一般人喝茶的時候，或大家拿茶當水那樣作牛飲的時候，是不會有這種風雅的。所以，茶疏的作者許次紓說：『賓朋雜沓，止堪交錯觥籌；乍會泛交，僅須常品酬酢。惟素心同調，彼此暢適，淸言雄辯，脫略形骸，始可呼童篝火，吸水點湯，量客多少，爲役之煩簡。』茶解的作者所說的就是這種情景：『山堂夜坐，汲泉煮茗。至水火相戰，如聽松濤。傾瀉入杯，雲光灩瀲。此時幽趣，故難與俗人言矣。』

眞正愛喝茶的人覺得玩弄煮茶和喝茶的用具，就是一種無上的樂趣，例如蔡襄，他在年老的時候已不能喝茶，可是每天還是烹而玩之，習以爲常。另一位學者名叫周文甫，每天由早晨至晚上，按時烹茶飲茶六次；他非常愛他的茶壺，死時居然以之殉葬。

所以，喝茶的藝術和技巧是這樣的：第一，茶最易受其他氣味所沾染，因此自始至終必須絕對注意清潔，必須和酒，香及其他有氣味的東西隔離，同時和接觸過這類東西的人隔離。第二，茶葉必須保藏在涼爽而乾燥的地方；在潮濕的季節，人們必須把時常要用的茶葉酌量放在特製的小罐裏，最好是錫製的小罐；其餘的茶葉則藏在大罐裏，到必要的時候纔打開；保藏的茶葉如果生霉，應該放在鍋裏，用慢火焙一焙，不用鍋蓋，而不斷地用扇子扇着，使茶葉不至變黃或褪色。第三，煮茶的藝術有一半是在獲得鮮美的清水；山上的泉水最佳，江水次之，井水又次之；自來水如果來自水池，也很不錯，因爲水池是以山泉爲源流的。第四，一個人要欣賞好茶，必須有一些恬靜的朋友，而且人數一次不要太多。第五，茶的正色普通是淡黃色，深紅色的茶必須和牛乳，檸檬或薄荷同喝，或用甚麼食物把茶的澀味沖散。第六，最好的茶有一種回味，這要在喝後半分鐘，到茶的化學成分和唾腺發生作用的時候，纔可以感覺到。第七，茶須泡好即喝，如果你想喝好茶，你不該讓茶在壺裏留得太久，弄得茶味過濃。第八，泡茶必須用剛剛煮滾的水。第九，一切混雜物均不可用，雖則如果有些人喜歡雜一些別的味道（如素馨或桂皮之類），亦可聽便。第十，好茶的味道和『嬰兒肉』的香味一樣。

講到喝茶的適當時候和環境，茶疏（一部論茶的好書）說：

飲　時：

心手閒適。　披詠疲倦。　意緒棼亂。　聽歌拍曲。　歌能曲終。

杜門避事。 鼓琴看畫。 夜深共語。 明窗淨几。 佳客小姬。
訪友初歸。 風日晴和。 輕陰微雨。 小橋畫舫。 茂林修竹。
荷亭避暑。 小院焚香。 酒闌人散。 兒輩齋館。 清幽寺觀。
名泉怪石。

宜 輟：

作事。 觀劇。 發書柬。 大雨雪。 長筵大席。
繙閱卷帙。 人事忙迫。 及與上宜飲時相反事。

不 宜 用：

惡水。 敝器。 銅匙。 銅銚。 木桶。 柴薪。
麩炭。 粗童。 惡婢。 不潔巾帨。 各色果實香藥。

不 宜 近：

陰屋。 廚房。 市喧。 小兒啼。
野性人。 童奴相鬨。 酷熱齋舍。

## 第五節 論香烟與香

今日世界的人類可以分爲吸烟者和不吸烟者。吸烟者對於不吸烟者確有相當的妨礙，可是還

種妨礙是物質上的，而不吸烟者對於吸烟者的妨礙却是精神上的。不吸烟者當然有許多不干涉吸烟者的舉動，而且妻子經過一番訓練之後，甚至也可以容忍她們的丈夫在床上吸烟。這是美滿姻緣最明顯的證據。然而，有人說不吸烟者是道德高尚的人，他們有可以誇耀的地方，可是他們不知道他們已經失掉了人類一種最大的樂趣。我情願承認吸烟是一種道德上的弱點，可是在另一方面，我們必須提防那個毫無弱點的人。他是靠不住的。他是會永遠淸醒着，絕不能做出錯誤的事情來的。他的習慣是有規律的，他的生存是比較機械化的，他的理智始終是克制着情感的。我很喜歡講理的人，可是我却憎恨那些澈頭澈尾合理的人 。因此，當我踏進一個沒有烟灰盤的房子時，我往往覺得很害怕，覺得很不自在。那房間一定是太整潔的，沙發上的墊子一定是放在應放的地方的，房裏的人們一定是循規蹈矩的，一定是毫無情感的。我立刻裝出最良善的行爲來，而所謂最良善的行爲便是最不舒服的行爲。

這些循規蹈矩，公義正直，毫無情感，毫無詩意的人們，永不會領略到吸烟在道德上和精神上的利益。可是我們這些吸烟者，平常既然是在道德方面受人的攻擊，而不在藝術方面受人的攻擊，那麼，我開頭必須先維護吸烟者的道德；吸烟者的道德在大體上是比不吸烟者更高尚的。那個口中銜着烟斗的人是我所喜歡的人。他比較和藹可親，比較有些衷心的隱情可以洩露出來，有時是談笑風生的；無論如何，我覺得他喜歡我有如我喜歡他之甚。塔刻立（Thackeray）的話我完全贊同，他說：「烟斗使哲學家的嘴裏發出智慧之言，而閉了愚蠢者之口；烟斗產生了一種沉

思默想的，和藹可親的，坦白自然的談話風格。」

吸烟者也許有比較齷齪的指甲，可是當他的心是溫暖的時候，那是不要緊的；無論如何，一種沉思默想的，和藹可親的，坦白自然的談話風格是極難得的；爲了要享受這種談話的樂趣，一個人是情願付給很高的代價的。口中銜着烟斗的人是快樂的，而快樂終究是最偉大的道德美德；這是最重要之點。馬金（W. Maggin）說：『吸雪茄烟者沒有一個自殺過；』吸烟斗者沒有一個和妻子吵架過，這尤其是一句眞話。原因是十分明顯的：一個人不能口中銜着烟斗，而同時高聲說話。我們還不曾看見有人這樣做過。因爲一個人在吸烟斗的時候，說起話來自然是低聲下氣的。一個吸烟成癮的丈夫生氣的時候，總是立刻點起捲烟或烟斗來，面帶怒容。可是那是不會長久不變的。因爲他的情感已經獲得一條出路，雖則他也許還想繼續露着怒容，以表示他的憤怒或被辱的感覺，可是他却沒有法子把怒容維持下去，因爲烟斗柔和的輕烟是太適意了，撫慰的力量是太大了，他把烟噴出來時，似乎也把蘊藏在心裏的怒氣一口一口的發洩出來。所以，當賢慧的妻子看見丈夫快要勃然大怒時，她應該輕輕把烟斗放在他的口中，對他說：『好啦，把不痛快的事情忘掉吧！』這個公式始終是有效的。妻子也許會失敗，可是烟斗是不會失敗的。

當我們想像吸烟者短期戒烟後的頹喪情形時，我們纔能够充分賞識到吸烟在藝術上和文學上的價値。凡吸烟的人，大都曾一時糊塗，立志戒烟，與此烟魔一決雌雄，後來和他幻想中的天良鬥爭一番，纔醒悟過來。我有一次也糊塗起來，立志戒烟，經過三星期之久，纔受良心責備，重

新走上正道來。我賭咒着，再不頹唐，再不失檢，要老老實實做吸烟的信徒，一直到老耄爲止；到那時期，也許會聽甚麼儉德會三姑六婆的妖言，把烟戒絕。一個人到此時候，當然是神經薄弱，身不由主，難代負責。可是意志一日存在，是非一日明白時，決不會再作戒烟的嘗試。我已經十分明白——無端斷絕了這種有用的發明所給我們魂靈的清福，乃是一種絕對不道德的行爲。因爲據英國生物化學名家夏爾登（Haldane）說，吸烟爲人類有史以來最有影響於人類文化的四大發明之一。

在那三星期中，我如何的昏迷，如何的懦弱，明知於自己的身心有益的東西，就沒有胆量拿來享用，說來眞是一段醜史。此時事過境遷，回想起來，倒莫明何以那次昏迷一發發到三星期。如果把此三星期中之心理歷程細細敍述起來，眞是罄竹難書。自然，第一樣，這戒烟的念頭，根本就有點糊塗。爲甚麼人生世上要戒烟呢？這問題我現在也答不出。可是我們人類的行爲，有時是沒有理由的，有時故意要做做不該做的事，以克服抵抗力，因而用完一時過剩的道德力量。除了這個理由之外，我想不出當日何以突然想出這種下流的念頭。換一句話說，我是在使自己經過一種道德的試驗，有點像人們做瑞典式的健身運動一樣——爲運動而運動，於社會工業之生產，是毫無貢獻的。我大概就是使自己過過這種道德上的奢侈生活吧。

自然，頭三天，喉嚨口裏，以至氣管上部，似有一種怪難堪似癢非癢的感覺。爲消滅這種怪癢起見，我吃薄荷糖，喝鐵觀音，含法國最上等的補喉的糖片。三天之內，便完全把那種怪癢克

服消滅了。這是戒烟歷程上之第一期，是純粹關於生理上的奮鬥，一點也不足居奇。凡以爲戒烟之功夫只在這點的人，忘記吸烟乃魂靈上的事業；此一道理不懂，根本就不配談吸烟 。過了三天，我纔進了魂靈戰鬥之第二期。到此時，我始恍然明白，世上吸烟的人，本有兩種：一種不値得稱爲吸烟者。這些人戒烟，是沒有第二期的。他們戒烟，毫不費力。我開始明白他們爲甚麼能够想不吸就不吸了。事實上，一個人如能戒掉一種癖好，如拋掉一把舊牙刷那樣容易，則其本非癖好可知。人家稱他們有『堅強的意志』，而其實這種人並不是眞正的吸烟者，一生不曾眞眞吸過烟。這種人吸烟，確是一種肢體上的動作，如每晨洗臉 ，刷牙之類——只是一種身體上的習慣，內心上沒有需要，魂靈上沒有意義的。我疑心這種實事求是的人對於雪萊的天鷚歌（Shelley's "Skylark"）或蕭邦的夜曲（"Nocturne"），魂靈上能不能有一種喜悅的感應。這種人戒烟之後，在我不會失掉甚麼東西的。他們大概同儉德會的太太們看看伊索寓言，也就覺得快樂了。

但是在我們眞正懂得吸烟的人，戒烟却有一個問題，全非儉德會的太太和她們讀伊索寓言的丈夫所能料到的。於我們這一派眞正吸烟之徒，戒烟之無意義，與待己之刻薄，就會浮現目前。理智與常識就要問道：一個人爲了甚麼政治上，社交上，道德上，生理上，或者經濟上的理由，不可以吸烟，而故意要以意志去抑制自己，以致不能達到那種心曠神怡的境地，那種精力飽滿，意到神飛的境地？我們在這種心境之中，纔能够盡情享受友朋爐邊談話的樂趣，纔能够由古書裏獲得熱烈的共鳴，纔能够寫出文思並茂的好文章。在這興會之時，我們覺得伸手拿一支烟乃是唯

一合理的行爲；反之，把一塊牛皮糖塞入口裏，却是俗不可耐之勾當。我姑舉一兩事爲證。

我的朋友B君由北平來找我。我們已有三年多不見面了。在北平時——當時叫做北京——我們是晨昏時常過從的，夜間往往吸吸烟暢談政治，哲學，和現代藝術。現在他來了，我們正在家裏爐旁敍舊。我們談着在北平所認識的那批大學教授，詩人和，怪人。每到妙處，我總是心裏想伸一隻手去取一支雪茄烟，但是表面上却只有立起而又坐下。我的朋友却自自然然的一口一口的吞雲吐霧，似有不勝其樂之概。我已告訴他，我戒烟了，所以也不好意思當場破戒。話雖如此，心坎裏只覺得不快，嗒然若有所失。我的神志是非常清楚的。每當B君高談闊論之時，我都能答一個『是』字，而實際上却恨不能同他一樣的興奮傾心而談。這樣畸形的談了一兩小時，我始終不肯破戒，我的朋友就告別了。論『堅強的意志』，我是『勝利』了，但是心坎裏却只覺得快快不樂。過了幾天，我的朋友途中來信，說我近來不同了，沒有以前的興奮，爽快，他說或者是上海的空氣太惡濁所致。到現在，我還是怨悔那夜不曾吸烟。

又有一夜，我們在開會；當時聚餐之後，總有一人讀論文，作爲討論，通常總是一種吸烟大會。這回輪着C君讀論文，題目叫做『宗教和革命』，文中不少詼諧語。記得C君說馮玉祥是進了北派美以美會，蔣介石却進了南派美以美會。有人便說如此則吳佩孚不久定進西派美以美會。在這種扯談之時，室內的烟氣一層一層的濃厚起來，正是暗香浮動奇思湧發之時。詩人H君坐在中間，正在學放烟圈，一圈一圈的往上放出——跟魚兒在水中吐水泡一樣——其態度之自若，似

有不足為外人道者。只有我一人不吸烟，覺得如獨居化外。這時戒烟越看越無意義了。我恍然覺悟，我太昏迷了。我追想搜索當初何以立志戒烟的理由，總搜尋不出一條理由來。

此後，我的良心便時起不安。因為我想，思想之貴在乎興會之神感，但不吸烟之魂靈將何以興感起來？有一下午，我去訪一位洋女士。我在精神上是準備受感化的。房裏沒有別人，我們倆看來是要作一番暢談的。女士坐在桌旁，一手吸烟，一手靠在膝上，身微向外，頗有神致。我覺得醒悟之時到了。她拿烟盒請我，我慢慢的，鎮靜的，從烟盒中取出一支來，知道從此一舉，我又得道了。

我回來，即刻叫茶房去買一盒白錫包。在我書桌的右端有一焦跡，是我放烟的地方。我本來打算大約要七八年，纔能將這二英吋厚的桌面燒透；在立志戒烟之時，惋惜這焦跡之深度只有半生丁米突而已。所以這回重復安放香烟時，心上非常快活，因為雖然尚有遠大的前途，却可以日日進行不懈。

和酒比較起來，中國文學上對香烟的讚頌是很少的，因為吸烟的習慣是葡萄牙的水手在十六世紀纔輸進中國的。我曾搜索過十六世紀以後的中國文學作品，可是只零零碎碎找到一些不重要的文章，不足以表現香烟之偉大。讚頌香烟的詩縱然還得出自牛津大學生之手呢。然而中國人的嗅覺却是很靈敏的，這可由他們欣賞茶酒食品的情形看出來。自從最古的時候，在漢代的勢力伸展到安南的時候，宮廷和富翁的家庭已經在用南方入貢的香了。在研究生活藝術的書裏，作者常

當用一部分的篇幅去討論香的種類，性質，和應用的方法。屠隆在考槃餘事一書裏，曾有一章描寫賞香的樂趣。

香之爲用，其利最溥。物外高隱，坐語道德，焚之可以清心悅神。四更殘月，興味蕭騷，焚之可以暢懷舒嘯。晴窗搨帖，揮麈閒吟，溫燈夜讀，焚以遠辟睡魔。謂古伴月可也。紅袖在側，密語談私，執手擁爐，焚以薰心熱意。謂古助情可也。坐雨閉窗，午睡初足，就案學書，啜茗味淡，一爐初熱，香藹馥馥撩人。更宜醉筵醒客，皓月清宵，冰絃戛指，長嘯空樓，蒼山極目，未殘爐熱，香霧隱隱繞簾。又可祛邪辟穢，隨其所適，無施不可。品其最優者，伽楠止矣。第購之甚艱，非山家所能卒辦。其次莫若沉香。沉有三等，上者氣太厚，而反嫌於辣；下者質太枯，而又涉於烟；惟中者約六七分一兩，最滋潤而幽甜，可稱妙品。煮茗之餘，即乘茶爐火便，取入香鼎，徐而爇之。當斯會心景界，儼居太清宮與上眞游，不復知有人世矣。噫，快哉！近世焚香者，不博眞味，徒事好名，兼以諸香合成鬭奇爭巧，不知沉香出於天然，其幽雅沖澹，自有一種不可形容之妙。

冒辟疆在影梅菴憶語裏，敍述這位富有的詩人和他那高雅而體貼入微的愛姬所過的生活；書中曾有多處描寫他們賞香的樂趣，下述即其一例：

姬每與余靜坐香閣，細品名香。宮香諸品淫，沉水香俗。俗人以沉香著火上，烟撲油膩，頃刻而滅。無論香之性情未出，即著懷袖皆帶焦腥。沉香堅緻而紋橫者，謂之『橫隔

沉』，即四種沉香內革沉橫紋者是也，其香特妙。又有沉水結而未成，如小笠大菌，名『蓬萊香』。余多蓄之，每慢火隔砂，使不見烟，則閣中皆如風過伽楠，露沃薔薇，熱磨琥珀，酒傾犀斝之味。久蒸衾枕間，和以肌香，甜豔非常，夢魂俱適。

## 第六節　論飲酒與酒令

我不會飲酒，所以完全沒有資格談酒。我的酒量是三杯紹興酒，有時飲了一杯啤酒，也會覺得微醉。飲酒顯然是天賦的才能，會喝茶飲酒的人似乎不一定會吸烟。我有幾個朋友，酒量很好，可是吸不上半支雪茄烟，已覺得不舒服了；而我則一天到晚吸雪茄烟，並不感覺有甚麼不良的影響，可是飲起酒來却就不行了。無論如何，李笠翁曾把他堅決的信念記下來，認為喜喝茶者不喜飲酒，喜飲酒者也不喜喝茶。李笠翁自己是品茗大家，可是他承認他絕對不會成為酒徒。所以，當我發見我所喜歡的著名作家之中，有那麼多坦白承認酒量很小的時候，我感到非常的快活和安慰。我曾花了一些工夫由他們的書信和文章裏搜集了這些自白的話。這些作家除李笠翁外，尚有袁子才，王漁洋，袁中郎等。然而，他們都是有『酒趣』而無酒量的。

我雖然沒有談酒的資格，可是我不能跳過這個題目，因為酒在文學上比別樣的東西更有重要的貢獻；同時，它與香烟（在有吸烟習慣的社會中）大有助於人類的創造力。飲酒的樂趣，尤其是中國人所謂『小酌』的樂趣，在中國文學上是時常描寫到的；我對於這種樂趣始終不大瞭解，

後來看見上海一個漂亮的女人，喝了半醉，大談飲酒之好處，甚爲動聽，纔使我相信文學上的描寫一定是確實的。她說：「在半醉的境界中，一個人只是喋喋不休的饒舌下去，這是最美妙最快樂的境界。「半醉的人似乎是揚揚得意的，相信自己有力量可以克服一切的阻礙，同時有一種更靈敏的感覺；在這個時候，人類介於事實和幻想之間的思想創造力，是比平時更高超了。在這個時候，人類似乎有一種自信和解放的力量，而這種力量乃是創造工作所必需的要素。關於這種自信和解放（指擺脫了日常規律的束縛）的感覺之重要，我們在論藝術那一節裏將作詳細的討論。

有人說，現代歐洲的獨裁者之所以危害人羣，乃是因爲他們不飲酒；這個思想是很有智慧的。在過去一年中的雜誌文裏，我曾在一九三七年六月號的哈柏雜誌（"Harper's"）讀到福開森（Charles W. Ferguson）所作的獨裁者不飲酒（"Dictators Don't Drink"）一文，覺得這是一篇最美妙，最有智慧，最有機智的文章。這篇文章思想縝密，筆致優雅，我頗想把全文援引出來，可是因爲篇幅關係，只好簡略引幾句了。福開森先生開頭就說：「史丹林，希特勒，和墨索里尼都是不飲酒的模範。……這些象徵着現代專制政治的人物，這些現代的人類統治者，乃是志向遠大，力圖上進的青年們值得摹做的傢伙。這些人物都可以做好女婿和好丈夫。他們代表一種傳福音者的道德正義理想。……希特勒不吃肉，不飲酒，不吸烟。除這些悶煞人的美德之外，他又有那種進一步的，更顯著的節慾美德。……墨索里尼食量較大，可是他用堅忍不拔的意志去戒絕火酒之類的酒精，有時只喝喝無關宏旨的淡酒——對於征服下等民族的要務，不至於有嚴重的

阻礙。史丹林很節儉的住在一個三間房間的公寓裏，穿着很平凡的衣服，吃着極簡單的餐食，像鑑賞家那樣地啜着白蘭地酒。『問題是：這些事實對我們有甚麼意義呢？』『這些事實是否告訴我們說：我們今日是否在一羣沾沾自喜，自以爲正義的人的掌握中呢？他們既然那麼意識到自己的正義，既然是那麼危險，如果世人能够引誘他們去大喝一場，全世界豈不是可以幸福得多嗎？』：：『一個醉後翌日頭痛的人絕對不能成爲危險的獨裁者。他那種和上帝一樣無所不能的感覺一定會消滅了去。他一定會覺得自己在屬民之前受了鄙褻和侮辱。他一定會變成民衆的一份子——最下等的一份子——這種經驗一定會使他那可憎的自滿心理受了打擊。』作者覺得如果世界舉行一個國際鷄尾酒交誼會，只由這些被揀選的領袖去參加，而『這個交誼會的主要目的是用最輕快的方法把這些要人煎炸一番，』那麼，到了第二天早晨，『世界最上等的人物便不再成爲今日那種毫無瑕疵的超人，而會變成平凡的人，像他們最卑下的順民那樣的受苦，到了這個時候，他們也許會以人類的心情，而不會以半神的心情，去處理世界的事務。』

我之所以不喜歡獨裁者，乃是因爲他們不近人情，而不近人情的東西便要不得。不近人情的宗教便不是宗教，不近人情的政治便是愚蠢的政治，不近人情的藝術便是惡劣的藝術，不近人情的生活方法便是野獸的生活方法。這種近人情的試驗是普通的，可以應用於一切的生活和一切的思想體系。人類所可希冀的最高理想不是做美德的『陳列箱』，而只是一個和藹可親，合理近情的人類。

在喝茶方面，中國人可以教訓西洋人，而在飲酒方面，西洋人却可以教訓中國人。中國人跑進美國酒店時，看見各式各樣的酒瓶和標籤，是會覺得疑惑不解的，因爲他在中國到處所看見的酒，只是「紹興」，「紹興」，「紹興」。除此之外，中國還有六七種別樣的酒，又有用稷釀成的「高粱」酒，更有一些藥酒，可是概括地說起來，中國酒的種類並不多。中國人還沒有學會吃某樣菜喝某種酒的風雅。在另一方面，紹興酒是非常盛行的；在紹興的地方，父母常常在女兒出世的時候，釀了一罈酒保藏起來，到她出嫁的時候，她至少有一罈二十多年的陳酒可以做妝奩。所以這種酒普通叫做「花雕」。

中國酒的種類雖少，可是中國人却很講究飲酒的時間和環境。這種對於酒的感覺是相當合理的。關於酒和茶的比較，有一位作家說：「茶類隱，酒類俠；酒固道廣，茶亦德素。」講到飲酒的心情和環境，另一位中國作家說：「法飲宜舒，放飲宜雅；病飲宜少，愁飲宜醉。春飲宜庭，夏飲宜郊，秋飲宜舟，冬飲宜室，夜飲宜月。」

又一位作家說：「凡醉各有所宜。醉花宜晝，襲其光也；醉雪宜夜，清其思也。醉得意宜唱，宜其和也；醉將離宜擊缽，壯其神也。醉文人宜謹節奏，畏其侮也；醉俊人宜益觥盂，加旗幟，助其烈也。醉樓宜暑，資其清也；醉水宜秋，泛其爽也。此皆審其宜，攷其景，反此，則失飲矣。」

中國人對酒的態度及在酒席上的舉動，在我看來一方面覺得莫名其妙或要不得，另一方面覺

得是值得稱許的。中國人飲酒的時候有一種風尚，就是勉強一個人飲酒過度，以為笑樂：這是要不得的地方。我不知道西洋社會裏有無這種風尚，飲酒的人對於少量的酒常常認為有不可思議的價值，在這種酒席上，大家無疑地是興高采烈，以開玩笑或友好的心情去勉強人家飲酒的，因此聲音嘈雜，熱鬧非凡，使賓主與緻更濃。當席上的人都樂而忘形時，賓客大聲喚侍者上酒，有的離席，有的換席，大家忘掉了賓主之分；這個時候看起來是最有趣的。這種宴會常常變成一場飲酒比賽，大家興高采烈，手段巧妙，始終想把對方打倒。一個人得提防對方的欺詐和陰險的策略。歡樂也許就是發自比賽的精神中吧。

關於中國人喝酒，值得稱許之點是聲響之喧鬧。在中國菜館中吃飯有時使人覺得好像在看足球比賽那樣。那種大聲響怎樣產生出來的呢？那些和足球比賽中的歡呼和吶喊相同的有韻律的聲音從甚麼地方來呢？原來中國人有一種叫做「猜拳」的習俗，參加者雙方同時伸出若干指頭來，喊出他所猜測的雙方所出的指頭的總數。所喊的短句是有詩意的，多音節的，句前冠以「一、二、三、四」等數目，例如「七巧」，「八馬」，或「八仙過海」。雙方因為須同時伸出手指來，所以所喊的短句均有確定的音節，頗有抑揚頓挫之妙，兩句之間又插入一些有音韻的句子。這些句子就按韻律不斷的喊下去，到一方猜中的時候，對方便須依雙方事前的規定，喝一大杯或一小杯的酒，有時須飲兩杯或三杯。這種猜測並不是狂妄的猜測，而是基於觀察對方用不同數目的順序的習慣，同時需要一些敏捷的思想。這種遊戲的樂趣和韻律全靠猜拳者雙方的速度和連續不斷

的節奏。

我們現在要講吃酒的宴會的眞目的了，因爲我們只有明白這一點，纔能夠充分瞭解中國人的宴會爲甚麼需要那麼長久的時間，菜肴爲甚麼那麼多，上菜的方法爲甚麼是那麼樣的。一個人在宴會席上的目的並不是要吃東西，而是要得到歡樂，在侍者端上各種菜肴的前後，大家講講故事，說說笑話，以文以詩來猜謎。這麼一個宴會看來倒比較像在舉行口頭的遊戲，每過了五分鐘，七分鐘，或十分鐘，菜肴端上來的時候，大家纔吃一兩口。這產生兩種效果：第一，口頭遊戲的喧鬧無疑地使喝進肚裏的酒蒸發更速，第二，到散時一個多鐘頭的宴會已完之後，吃進肚裏的東西已經有一部分消化了，所以吃得越多，肚皮越餓。吃飯時保持靜默終究是一樁壞事；這種行爲是不合衛生的，因此是不道德的。僑居中國的外人如果不相信中國人是一個歡樂快活的民族，一個有點拉丁人放逸風味的歡樂民族，他們如果還泥守過去的成見，以爲中國人是沉默，安靜，缺乏情感衝動的民族，那麼，他們應該跑去看看中國人宴會的情形，因爲在這個時候，中國人是最自然，最有美德的。中國人如果在吃飯的時候沒有歡樂，甚麼時候纔有歡樂呢？

中國人的謎語是很著名的，可是關於他們的酒令，知者較少。他們以吃酒爲罰，因此發明了許多遊戲，以爲吃酒的藉口。中國的長篇小說對於宴會席上的菜名都原原本本地詳細記載，同時也把詩謎比賽的經過情形細描出來，要使這種材料佔滿一章是不難的。那部婦女問題小說鏡花緣中描寫了懂得詩文的女子的許多遊戲（其中也有方言的遊戲），幾乎使人以爲這些遊戲便是故事

的主題了。

最簡單的遊戲就是射覆，以上一字爲雕，下一字爲覆。例如，注意「酒」字，則言「春」字及「漿」字，使人射之，蓋言「春酒」及「酒漿」也。又如注意「板」字，則言「翻」字及「橋」字，指「翻板」及「板橋」。或如「白」字及「濤」字射「松」字，指「白松」及「松濤」。射者言某字，彼此會意也。

詩文遊戲種類之多，眞是不勝枚舉。文人學士之間最盛行的遊戲，就是每人輪流說出一句七言的打油詩，使第二人用一句押韻的詩續下去，結果全詩變成雜湊胡鬧的作品，以爲笑樂。這種詩句普通是以眼前的人物或景色爲題材。每人吟了兩行詩，第一人吟了兩行詩，給第二人續下去。第三，第五，第七等行須押第一行的韻。在文人學士羣中，因爲大家都背誦得出四書或詩經的名詞或字句，所以宴會的主人在指定題材之後，也許會限制座上客一定要用某一些適當的字句。通俗的小曲的名字及唐詩的詞句常常也應用出來。有時座上客須用藥名或花名來做句子。這種句子用得適當與否全靠一個人的機敏；而這種遊戲的樂趣則在出語的自然和聯想的巧妙，博學與否是並不十分重要的。

比較精巧的游戲則須用特製的骰子。例如，蘭花夢這部長篇小說中描寫過下述一種游戲。一付骰子（以紙條製成也無不可）寫明六個人物在六個不同的地方做六種不同的事情：

公子章台走馬

老僧方丈參禪
少婦閨閣刺繡
屠沽市井揮拳
妓女花街賣俏
乞兒古墓酣眠

一個人由這付骰子中常常擲出希奇古怪的句子來，如「老僧閨閣賣俏，」「妓女古墓參禪，」「乞兒花街酣眠，」「屠沽章台刺繡，」「少婦方丈揮拳，」之類，都可以成為報紙上引人注意的標題。每人擲過骰子，看是甚麼色樣，下面須接五言詩一句，曲詞一句，曲牌名一句，毛詩一句，關合骰子的意思。

所以酒宴一次費了兩小時的時間是無足怪的。宴會的目的不是在飲食，而是在湊熱鬧，狂歡喧吵。因此，飲酒半酣是最好的。正如詩人陶淵明彈無絃琴一樣，因為飲酒的情趣乃是最重要的東西。一個人沒有酒量也可以享受酒趣。「世有目不識丁之人而知詩趣者；世有不能背誦經文之人而參悟禪機者；世有滴酒不飲之人而識酒趣者；世有不識石之人而知畫趣者。」這種人纔是詩人，聖賢，飲酒者，和畫家的適當伴侶。

## 第七節 論食物與藥品

較廣泛的說來，食物包括一切給我們滋養料的東西，正如家宅包括一切與生活狀況有關的東西一樣。我們既然都是動物，那麼，「我們是我們所吃的東西所造成的」這句話是很合理的。我們的生命不是在神靈的掌握中，而是在我們的廚子的掌握中。中國的紳士都想和他的廚子和睦相處，因爲他的廚子有權力可以隨意增加或減少他的生活享受。中國父母總想和乳母和睦相處，待她格外優渥，因爲他們知道他們孩子的健康是視乳母的脾氣，快樂，和一般生活狀況而定的；我想西洋的父母也是這樣。如果我們對自己的健康和孩子的健康一樣關心，那麼，我們對供給我們食物的廚子，也應該給與同樣優渥的待遇：這是一樣的道理。如果一個人是懂事的，而在一個晴朗的清晨，躺在床上枚舉世間有幾樣東西能夠給他眞正的樂趣，他一定會把食物列於第一位。所以，由一個人在家裏有沒有精美的食物，便可以知道他是不是有智慧的人。

現代都市的生活速度太高了，弄得我們想起烹飪和飲食的工夫越來越少。一個同時做聰明的新聞記者的主婦，如果用罐頭的湯和豆給她的丈夫吃，是無可厚非的。雖然如此，當一個人只爲工作而吃飯，而不爲吃飯而工作時，那種生活可眞是荒謬的生活了。我們對自己須有相當的慈心和慷慨，然後纔會以慈心和慷慨去對付別人。一個女人如果須在煤氣爐上燒東西，吃一頓飯只花了十分鐘工夫，那麼，要她來撲滅城市中的罪惡，改革一般社會的狀況有甚麼用處呢？孔子一定會跟她離婚，像他因爲妻子不會燒東西而跟她離婚一樣。

倒底是孔子跟他的妻離婚，抑是她自動逃亡，以避這吹毛求疵的人生藝術家，眞相還不大明

白。他認爲『食不厭精，膾不厭細』。肉如果『不得其醬』，『割不正』，『色惡』，『臭惡』，他便不食。我相信他的妻子到這個地步還是能夠忍受的；可是有一天，她找不到新鮮的食物，便差她的兒子鯉到食品店去買酒和冷肉，不料孔子竟說：『沽酒，市脯，不食。』到這個時候，她除滾蛋之外，還有甚麼辦法呢？這段關於孔子的妻子的心理分析是根據我自已的見解，可是他對他那可憐的妻子所定的苛刻條件，在論語裏還可以找到。（註三）

所以，中國人對食物的觀念比較廣泛，視食物爲滋養料，將食物和藥品併爲一談。現代科學家在十九世紀纔認識食物在疾病治療方面的重要，因此，現代醫院裏今日都有訓練有素的食物專家在服務。如果現代的醫生會進一步派這些食物專家到中國來受訓練，他們也許可以少用點藥品。一位古代的醫藥作家孫思邈（公元後六世紀）說：『謂其醫者先曉病源，知其所犯，先以食療，不瘥，然後命藥。』元朝有一位御醫在一三三〇年寫了一部關於中國食物的書籍；在這部現存的最古的食譜中，作者根本視食物爲攝生的問題，在引論裏便說：

善攝生者，薄滋味，省思慮，節嗜慾，戒喜怒，惜元氣，簡言語，輕得失，破憂阻，除妄想，遠好惡，收視聽，勤內固。不勞神，不勞形，神形既安，病患何由而致也？故善養性者，先飢而食，食勿令飽，先渴而飲，飲勿令過。食欲數而少，不欲頓而多。蓋飽中飢，飢中飽。飽則傷肺，飢則傷氣。

（註三）論語第十章。

所以，這部食譜和一切中國食譜一樣，讀起來好像一部藥方書。

一個人走過上海河南路的中國藥舖，有時眞不知道它們所出賣的東西，倒底以食物爲多抑以藥品爲多。因爲一個人在那邊可以看見肉桂和火腿擺在一起，虎骨膠及熊腎和海參擺在一起，鹿茸和香菰及北平棗子擺在一起。這一切東西都有益於身體，都能夠滋養我們。以一瓶『虎骨膠酒』而論，我們絕對分不出食物和藥品來。中國人的補品幸虧不是以三公分的低磷酸鹽和百分之二喱的砒素混合而成的，而是一碗生地和烏骨鷄合燒的湯。這完全是由於中國醫藥的習慣；因爲西藥製成藥丸或藥餅給病人吞服，而中國藥則製成『湯』藥。中國藥是以普通燒湯的方法預備起來的，對於味道和成份是很講究的。中國的藥湯裏含有七八種至二十餘種的成份，其目的是滋養整個身體，增強整個身體，而不單是要除病而已。因爲中國藥和最新的西藥一樣，認爲一個人的肝臟生病時，他不單是肝臟生病，而是全身生病。藥品的功能終究是以增強元氣爲主要的原則，使藥品對這個叫做人體的極端複雜的體系發生反應，使藥品對這個以器官，液汁和內分泌造成的極端複雜的體系發生反應，因而使身體自告痊愈。因此，中國醫生不給病人吃金鷄納霜藥餅，而叫他們吃一碗藥茶，使全身出汗。未來世界的病人也許不必吃金鷄納霜藥餅，而須喝一碗以金鷄納皮燉起來的香菰蟾蜍濃湯。現代醫院的飲食衞生部必須加以擴充，未來的醫院一定和一間餐館療養院很相像。我們將來對於健康和疾病一定會產生一種新觀念，將這兩樣東西併爲一談，認爲人類是吃東西以防病，而不是吃藥品以治病的。西洋人對於這一點還沒有十分注重，因爲他們等

到生病的時候纔去找醫生，身體安好的時候便不去找他。到上述的新觀念盛行的時候，滋養身體的藥品和治療疾病的藥品便沒有分別了。

所以我們應該稱許中國人把藥品和食物混雜起來。這使他們的藥品比較不成爲藥品，而使他們的食物比較更有食物的價值。我們在有史的時代就已有飲食之神，「饕餮」是我們最早期的銅石雕刻上常用的主題：這個事實似乎有一種象徵的意義。「饕餮」之神住在我們的心中。它使我們的藥方書像烹調書，又使我們的烹調書像藥方書；同時，它使植物學和動物學不能成爲自然科學的部門而發展，因爲中國科學家一天到晚總是在想蛇，猴子，鱷魚肉或駝背吃起來味道如何。中國人眞正的科學好奇心乃是一種對烹調法的好奇心。

一切野蠻的民族總把醫藥和魔術混爲一談；中國的道家則以尋求長生不老之藥爲主要的目標，所以他們常常將食物和藥品同時應用。在上述的元朝的皇族烹飪書飲膳正要中，有幾章是專門討論延年益壽和預防疾病的方法的。道家崇拜自然，因此在食物方面是比較注重水果和蔬菜的。詩歌和道家脫離俗世的觀念，其間是有着相當的聯繫的，道家認爲吃那帶着露水的美味的鮮蓮子，乃是學者無上的樂趣。屬於蓮子一類的食物尚有松子，藕粉，和茯苓，這些東西都是延年益壽的妙品，因爲它們有潔淨心靈之功。一個人在吃蓮子的時候不會有甚麽情慾，如男女性慾之類。天冬，生地，枸杞子，白朮，黃精，尤其是人參和黃芪等物，比較像藥品，而常常當做食物吃，因爲它們能使人延年益壽。

中國的藥品有一個廣大的境域可供西洋科學家的研究，西藥在過去十年中纔發現肝臟在製造血液方面的功能，可是中國人久已視之爲老年人的重要補品。我疑心西洋屠夫殺豬的時候，是把腎臟、胃腸（一定充滿着胃液）、血、骨髓、和腦部這些最有滋補價值的東西拋掉的。科學家已經開始發見血液中的紅血球乃是由骨中產生出來的，所以我覺得把羊骨、豬骨、和牛骨拋掉，而不拿它們去燉湯，是太過暴殄天物了。

西方食物中有許多我所喜歡的東西，第一我應該提出的是甘露西瓜（honeydew melon），因爲『露』這個字是很中國化的。同時，如果古代的中國道家得到一個外國柚子（grapefruit），他也許會以爲已經發見了長生不老的仙丹，因爲道家所尋找的就是奇果的異味。蕃茄汁應該算是二十世紀西洋一個最偉大的發見，因爲中國人和一百年前的西洋人一樣，在過去認爲蕃茄是不可食的。其次是吃生芹菜，這和中國人爲食物的質料而吃筍，其道理是很相近的。蘆筍如果不是奇的話，是很好的食物，不過這種東西在中國是早已有之了。最後，我須承認我很喜歡吃英國式的烤牛肉，以及一切烤炙的食物。一切食物，只要在其本土產生出來，在適當的節季燒起來吃，總是美味可口的。我始終喜歡在美國人家中預備起來的美國餐食，可是我在紐約最上等的旅館裏，却不曾吃過使我認爲可口的食物。這種缺點不在旅館或餐館本身，因爲甚至在中國餐館裏，如果不預先吩咐，如果不特別細心烹調，也是吃不到好東西的。

在另一方面，歐美的烹飪也有很明顯的缺點。西洋的烹飪在烘焙麵包，糕餅，及配製糖菓和

餐後食品諸方面，是很前進的，可是在其他方面，菜肴的種類却有限得很，味道也很單調而少變化。在旅館、寄宿舍、或輪船上吃了三星期的餐食之後，在吃過第十三次的皇帝鷄、牛排、羊肉排、和精肉之後，西菜吃起來便覺得沒有味道了。西洋烹調上最不發達的方面是蔬菜的烹調。第一，蔬菜的種類很是有限；第二，蔬菜只在水裏煮一煮；第三，它們常常燒得太久，失掉了色澤，看起來有如粉糊。兒童最怕吃的菠菜，從來就不曾好好燒過；普通總是把它燒成粉糊；事實上，菠菜如果放在很熱的鍋裏，用油和鹽炒一炒，在相當的時候拿起來，使之不失掉鬆脆的性質，確是一種好吃不過的東西。萵苣用這種方法燒起來也是很可口的，只要不把它放在鍋裏過久就得了。鷄肝在西方算是一種妙品，烤羊肝亦然，可是同類的食物中還有許多東西不曾燒來吃過呢。這可以說明西菜為甚麼很少變化。炒雞腎和雞肝，加上一點鹽，乃是中國人最普通的菜肴。鯉魚頭在中國算是一種很精美的食品，因為頰部和顎部的肉極為清脆可口。猪肚是我最喜歡吃的東西，牛肚的某一部分亦然。猪肚湯麵味道甚佳；把猪肚放進熱騰騰的滾湯裏一煮，馬上又拿出來，其清脆有如生芹菜。大螺（指螺殼口那塊厚肉）在法國是一種美味，在中國亦然。其味道，質料，及韌性和鮑魚與扇蛤差不多一樣。

湯類之缺少變化，原因有二。第一，西洋人對於蔬菜和肉類的配合，很少加以試驗。把五六樣食物，如蝦米、香菰、筍、冬瓜、猪肉之類，配合起來，時常加以變換，是可以燒出一百多種不同的湯的。西洋人不知冬瓜湯為何物，事實上，冬瓜湯加上一些原料及蝦米，乃是夏天最美味

可口的菜肴。第二，西菜的湯類缺少變化，因爲西洋人沒有儘量利用海產品。西洋人對於扇蛤往往用煎炸的方法，而不知道這種東西是燒美味的湯最重要的原素，鮑魚也是這樣。至於蛤肉什膾，我不曾聞過其中有蛤肉的味兒，甲魚湯裏當然也看不見甲魚肉了。眞眞的甲魚湯，燉到吃起來黏口，乃是粵菜中的拿手好菜，這種湯裏有時也放了一些鴨掌或鵝掌。浙江紹興人有一道以鷄翼和鷄腿合燒的好菜叫做『大轉彎』，因爲雞翼和鷄腿中有皮，有肉，也有筋。然而，我所吃過的味道最好的湯，乃是鯉魚和軟殼小蛤合燒的湯。貝類食物燒成的湯以不油膩爲上。

講到中國人對食物的感想，讓我在李笠翁閒情偶寄中飲饌部關於蟹的一段援引幾句：

> 予於飲食之美，無一物不能言之，且無一物不窮其想像，竭其幽渺而言之。獨於蟹螯一物，心能嗜之，口能甘之，無論終身一日，皆不能忘之。至其可嗜可甘與不可忘之故，則絕口不能形容之。此一事一物也者，在我則爲飲食中之癡情，在彼則爲天地間之怪物矣。予嗜此一生。每歲於蟹之未出時，卽儲錢以待；因家人笑予以蟹爲命，卽自呼其錢爲『買命錢』。自初出之日始，至告竣之日止，未嘗虛負一夕，缺陷一時。同人知予癖蟹，招者餉者，皆於此日，予因呼九月十月爲『蟹秋』。……向有一婢，勤於事蟹，卽易其名爲『蟹奴』，今亡之矣！蟹乎！蟹乎！汝與吾之一生，殆相終始者乎！

李笠翁嗜蟹的原因，據他後來說，乃是因爲蟹已造成色香味之極至。中國各階級的人士對蟹之嗜好也和李笠翁一樣；中國人所吃的蟹是淡水蟹。

對於食物，我覺得可以歸納爲三點：新鮮，香味，和質料。如果物料不新鮮，世界最優秀的廚子也燒不出好菜來；技術高妙的廚子知道烹飪的藝術有一半乃在購買食物的藝術。十七世紀的偉大美食家和詩人袁子才，曾在文字上歌頌他的廚子，說他是一個很有尊嚴的廚子，一種食物如果不合季節，他便絕對不願燒那一樣菜。那個廚子脾氣很壞，可是他還繼續替這個詩人服務，因爲這個詩人是知味的。四川現在有一個六十餘歲的廚子，如果有人有特別宴會要請他燒菜，必須依禮聘請他，給他一星期的時間去採辦食物，菜肴的分配也須由他全權決定。

至於平民，他們雖無力僱用報酬很大的廚子，却也會燒出好菜來；他們知道合於季節的食物都是美味可口的，爲謀口腹之福起見，靠大自然是比靠技術更好的。因此，那些自己有花園或住在鄉間的人，雖則也許沒有好廚子，却一定吃得到好東西。同時，一個人對於任何菜肴，必須在其本土吃過，纔可以判定其好壞。可是對於一個不知道購買新鮮食物的妻子，或一個情願吃冷藏食物的男子，討論美食的價值是徒然的。

講到食物的本質，如強韌，鬆脆，與柔嫩，那大抵是烹飪時間的長短和火力大小的問題。中國的餐館能夠做出一些家裏做不出的菜肴，因爲它們有很好的爐子。講到味道，食物可分二類，一類完全靠本身的味道，除鹽或醬油之外，最好不要雜以他味；另一類和別的食物合燒，味道最佳。關於魚類，新鮮的鱖魚或鱒魚燒時不雜他物，其味最美，脂肪較多的魚如鯡魚之類，與鹹黑豆合燒，最爲可口。美國那種豆與玉蜀黍合燒的食品，可說是配味完美的例證。有一些食物似乎

是天生要互相配合的，把它們配合起來，其味最美。筍和豬肉似乎是宜於互相配合的東西，因爲它們由對方取得香味，也把本身的味道貢獻出來。火腿和甜味頗宜於配合。我在上海時的廚子有一盤拿手好菜，就是蜜棗煮火腿。木耳鴨蛋湯是好菜，紐約龍蝦和中國南乳汁合燒起來也是好菜。老實說，有許多食物如香菰，筍，四川榨菜等等，似乎是以供給味道爲主要的任務的。中國人有許多很珍貴的食品，本身沒有味道，全靠他物的味道。

中國人最名貴的好菜必須有三個特點：無色，無味，無香。魚翅，燕窩和銀耳都屬於此類。它們都有膠質，而且都是沒有色香味的。它們之所以那麼可口，乃是因爲它們常常和最名貴的湯類合燒。

## 第八節 西洋的怪風俗

東西文化一個大異點就是西洋人彼此握手，而我們則自己握手。在西洋的許多怪風俗之中，我想握手是最怪不過的了。我也許很前進，也許能夠欣賞西洋的藝術，西洋的文學，美國人的絲襪，巴黎人的香水，甚至英國人的戰艦，可是我不知道進步的歐洲人怎麼能夠讓握手這種野蠻的風俗流傳至今。我知道西方有一些人在反對這種風俗，正如有些人在反對戴帽子或套硬領這種同樣可笑的風俗一樣。可是這些人的抗議似乎沒有一點效果，因爲人家當他們做大驚小怪，注意瑣事的人。我就是這麼一個始終注意瑣事的人。因爲我是中國人，所以我對這種西洋風俗，比歐洲

人反對更烈；我與人家相見或作別的時候，喜歡依照中國天朝的歷史悠久的禮儀，和自己握手。

當然，大家都知道這種風俗和脫帽的風俗一樣，是歐洲野蠻時代遺留下來的。這些風俗是中世紀的强盜、男爵、和武士創造出來的，他們須把面甲和鐵手套拿開來，表示他們對別人是友善的，和睦的。現在我們已不再戴頭盔或套鐵手套，而依舊做這種動作，當然是很荒謬可笑的；可是野蠻的風俗是會長久流傳下來的，例如，今日西洋人尚有決鬥的風俗。

我為衛生的理由及其他許多理由，反對這種風俗。握手是一個種類最繁，差別最多的人類間的接觸。一個別出心裁的美國留學生儘可以寫一篇以『各種握手的時間與動作之研究』為題目的博士論文，由壓力，時間之長短，濕度，情感的反應等方面去討論握手問題，並且由性別，握手者的身體高度（無疑地將告訴我們許多種『邊際差數』（marginal difference），職業和社會階級對於皮膚狀態的影響等方面，作進一步的研究。此外再加上幾張表格，我敢說他要取得博士的學位一定不難，只要他把論文寫得十分深奧難懂，十分冗長討厭便得了。

現在談談衛生方面的理由。上海的外國人說我們的銅元是微菌的殖民地，不願和它們接觸，可是他們完全沒有想到和張三李四握手的結果，這眞是極不合理的說法；因為你怎能知道張三李四沒有接觸到那些你視為毒蝎的銅元呢？不但如此，你有時也許會碰到一個看來有癆病的人，他依衛生之道，在咳嗽的時候以手掩口，可是過了一會却伸出手來，和你作友誼的握手了。在這方面，我們的風俗的確比較科學化，因為我們大家在中國是和自己握手的。我不知道中國這種風

俗的起源如何，可是由醫學或衛生的觀點上看起來，其利益是無可否認的。

此外，我們對於反對握手，還有審美上和情感上的理由。當你伸出手來的時候，你是受着對方的支配的，他可以隨興之所至把你的手握得很緊，握得很久。手既然是我們身體上最精巧最有感應力的器官，它是能夠遭受各式各樣的壓力的。第一，你也許會碰到青年會型的握手：對方一手拍拍你的肩膀，另一手握住你的手猛烈地頓一頓，弄到你的骨節全都要散開來。如果對方是一位青年會的幹事，同時又是一位手力強大的棒球員——這兩樣東西常常是有連帶關係的——那麼，那個遭殃者眞會覺得哭笑不得。這種握手法再加上一種坦白而自逞的態度，幾乎是在向你表示說：「喂，你瞧，你現在完全在我的掌握中了。你須買一張下次大會的入場券，或者答應買一本愛迪博士（Sherwood Eddy）的小冊子，我纔要放手。」在這種情形之下，我總是趕快拿出錢袋來的。

依次觀察下來，我們可以發見各種不同的壓力，由那種毫無意義的漠然冷淡的握手，到那種規避的，戰慄的，退讓的握手，表示對方怕你，最後到那種高雅的上流社會女人，她慨然俯允你的請求，把她的指尖伸了出來，讓你把了一把，看那樣子差不多是要你欣賞她那塗紅的指甲似的。所以，這種兩人身體上的接觸方法表現了各種的人類關係。有些小說家說：你可以由一個人握手的方式而分析他的性格，把自尊的手，退避的手，不誠實的手，軟弱的手，和本能地使人發生惡感的濕冷的手區別出來。我不情願在每次和人家相會的時候，分析他的道德上的性格，或由

握手的壓力而觀察他對我的感情的增減。

脫帽是一種更加無聊的事情。我們在這裏看見禮儀上種種無意義的規律。女人在教堂裏禮拜時或在戶內吃茶時可以戴帽子。這種在教堂裏戴帽子的風俗，和公元第一世紀小亞細亞的風俗有沒有甚麼關係，我不知道，可是我疑心這是由於人們盲目順從聖保羅的教訓，以爲女人在教堂裏應該把頭蓋起來，而男人則不該這樣做，其理由是基於亞洲人一種男女不平等的哲學觀念，這種觀念西洋人老早就加以排斥了。說到男人，有一種可笑的風俗是電梯裏如果有女人，男人必須脫帽。這種毫無意義的風俗是絕對沒有理由的。第一，電梯僅是和甬道連接的地方，如果男人在甬道上不必脫帽，那麼，他們在電梯裏何必脫帽呢？一個人如果戴了帽子由一層樓到另一層樓去，便會看出這種習尙的荒謬無聊。第二，電梯和其他的交通工具，如汽車之類，並沒有甚麼差別。一個人陪女人出門開汽車時，如果能够戴着帽子而問心無愧，那麼，在電梯裏爲甚麼不可以戴帽子呢？

總而言之，我們的世界是一個很瘋狂的世界。可是我並不覺得驚奇。我們終究可以在我們的週遭看見人類的愚蠢，由現代國際關係的愚蠢到現代教育制度的愚蠢。人類也許有智慧可以發明無線電和無線電話，可是他們簡直沒有智慧可以消滅戰爭，現在如此，將來亦莫不然。所以我情願讓人類在瑣碎事物上的愚蠢繼續存在，冷眼旁觀以爲笑樂。

# 第九節 西裝之不合人道

西裝在現代的土耳其人、埃及人、印度人、日本人、和中國人之間雖然甚爲盛行，西裝雖然是世界各國的正式外交服裝，可是我依舊是穿着中國衣服。許多好朋友問我爲何不穿西裝。這些人還敢稱做我的朋友嗎？他們還不如問我爲甚麼用兩條腿站立着。這兩件事情恰巧有點關係，我可以說明給你聽。我穿着世界上唯一『合人道』的服裝，幹嗎必須說出理由來呢？穿着中裝的人好像穿着睡衣和拖鞋在起居生活一樣；這種人不願受窒息的硬領、背心、皮帶、吊帶、襪帶等物的束縛，可有說出理由的必要嗎？西裝之尊嚴乃在它和西洋的戰艦和第則爾發動機（Diesel engines）發生關係。在美感上，論理上，衞生上，或經濟上是決無立足根據的。它的優越地位純粹是在政治方面的。

我的態度僅是外表的裝模作樣，抑是表示我對於中國人的哲學已經有了更深一層的認識呢？我以爲我並不是在裝模作樣。我這種態度可以得到和我同代的有思想的中國人之擁護。中國的紳士都穿中裝。不但如此，在中國，學者、思想家、銀行家、和成功的人，都不曾穿過西裝，或在政治上，經濟上或社會上獲得相當地位之後，便趕快脫掉西裝，穿起中裝來。他們趕快穿起中裝來，因爲他們已有充分的自信，不必再靠洋裝以掩飾其不通的英語或其蠢賤之氣。上海的綁票匪必不想綁穿洋裝的中國人，理由很簡單：因爲他是不値得綁的。今日在中國穿西裝的是甚麼樣的

人呢？大學生，月薪百元的書記，不得志之小政客，黨部青年，暴發戶，傻瓜，白癡等等。……

大約中西服裝哲學上之不同，在於西裝意在表現人身形體，而中裝意在遮蓋人體。然而人身到底像猴猻，與其表揚，毋寧遮蓋。像甘地之半露體，大半是不能引動人們生起甚麼美感的。只有沒有美感的社會，纔可以容得住西裝。完美的人體在世間是很罕有的。誰不相信這話，可以到紐約「遊戲場」（Coney Island）的海岸，看看那些海浴的男婦老少的身體多麼美。可是以西裝的樣式而論，街上的行人都可以知道你的腰身是三十二吋或三十八吋。一個人為甚麼須向世界宣布他的腰身是三十二吋呢？如果他的腰身超過了常度，他為甚麼不可以守祕密呢？

所以二十歲至四十歲身段勻美的女子，和身體自然的姿態尚未受我們不開化的生活方式所敗壞的兒童，穿起西裝來我還贊成。可是要所有的男女把他們的身體顯露於世，卻是另一問題。肥瘦停勻的女子穿起西式的夜服，其所表現的嬌媚確非東方成衣匠所能想像得到的；可是一般終日無所事事髀肉復生的四十歲貴婦，穿起夜服，露其背胸，去赴歌劇的第一夜，卻叫人觸目驚心。這種婦人穿起中服可以佔了不少便宜。因為中國服裝對肥者，瘦者，美者，醜者，是比較一視同仁，自由平等的。中服很合於德謨克拉西的精神。

以上是關於美感方面。現在談談衛生常識方面的理由。凡是稍微明理的人都承認那西裝的領子——這中古時代黎塞留紅衣主教（Cardinal Richelieu）和拉里爵士(Sir Walter Raleigh)等傳下來的遺物——是不合衛生的；西方有思想的人時常立會宣言，要取消這條領子。西洋女裝在三

十年來的確已經解放不少，但是男子的頸子，西方有教育的社會大衆總還認爲不美觀，不道德，不可見人，非儘量遮蓋起來不可，正如他的腰身非儘量顯露出來不可一樣。帶這領子，冬天妨礙禦寒，夏天妨礙通氣，而四季都是妨礙思想，令人自由不得。

由頸以下，西裝更是毫無是處。聰明的西洋人能發明霓虹燈和第則爾發動機，卻不能曉悟他們身體只有頭面一部尙算自由。可是何必細說呢——那貼身的衛生裏衣，叫人身皮膚之毛孔作用失其效能；那背心叫人不能彎腰，那吊帶或皮帶不管人體之肥瘦大小？在這些東西之中，最不合理的是背心。凡研究人體自然形態的人都明白人身除非立正之時，胸部與背後之直線總有不同。穿禮服硬襯衫的人，由經驗知道身體每次俯前時，硬襯衫便突了出來。然而西洋背心偏偏是假定胸背長短相稱，不容俯仰於其際。惟人既不能整日挺直，結果不是於俯前時，背心不得自由而褶成數段，壓迫呼吸，便是於仰後時，背心盡處露出，不能與褲帶相銜接。其在體材胖重的人，腹部高起之曲線既無從隱藏，背心之底下盡處遂成爲那弧形之最向外點，由此點起，纔由褲腰收斂下去，長此暴露於人世，而褲帶也時時刻刻岌岌可危了。人類的心智還能發明更難看的東西嗎？人身這樣的束縛法，難怪西人爲衛生起見，要提倡裸體運動，摒棄一切束縛了。

但是如果人類還是爬行動物，那褲帶也不至於成爲岌岌可危之勢，只消像馬鞍的腹帶，綁上便不成問題，決不上下於其間。但人類雖然已經演化到豎行地步，西洋褲帶卻仍舊假定我們是爬行動物。婦人墮胎常常就是吃這豎行之虧，其他的動物是不至於吃這種虧的。同時，男人之褲帶

也一樣的有時時不得把握之勢，而受地心吸力所影響。唯一補救的辦法，就是將褲帶拚命扣緊，致使妨礙一切臟腑之循環運動，而間接影響於呼吸之自由。

西洋人在非私人的事情上既然有過更大的進步，我相信他們有一天也會在私人的事情上用更多的工夫，對於衣服方面會多用一些常識。西洋的男子因為在衣服方面抱保守的態度，不敢改良，正受了很嚴重的刑罰，而西洋的女子老早就已根據常識使服裝簡單化了。我相信男子在幾百年後一定會像女子的服裝那樣，設計出一種合理的，適宜於豎立姿勢的男子服裝。一切討厭的皮帶和吊帶一定會逐漸廢棄不用，男子的服裝一定會很自然，很美觀，很稱身的由肩部垂下來。將來的男子服裝一定不會有無意義的墊高的肩頭或襟，服裝的樣式一定會變得更舒服，更像在家裏所着的短衣。據我看來，到那個時候，男女服裝的最大區別只在男子着褲，而女子着裙。至於上身，男女的服裝全是以舒適為主。男子的頸項將和女人的頸項一樣的自由，背心將廢棄不用，外衣用起來和今日女子的外衣完全一樣，多數的時候是不穿外衣的。

要達到這個境地，我們現在對襯衫的觀念當然需要一番的革新。襯衫不是要穿在裏邊的，而是用比較暗色的材料製成，穿在外邊的，其材料由最輕的絲綢類到最厚的綿織類，依季節而選用，同時依外表的美觀而剪裁。這麽一來，他們可以隨時隨意穿上外衣，可是穿不穿外衣是以氣候而不是以禮貌為標準的，因為這種未來的服裝在任何社交場中一定都會很適宜。為廢除那些不可忍受的皮帶和吊帶起見，男子的服裝在設計的時候，一定會把襯衫和褲子連起來，像現在女子

的服裝那樣，可以由頭上套下去；腰部也會作相當的改造，使身體的姿態有着更適當的表現。

即在今日，我們也可以就現在男子服裝的樣式，把皮帶或吊帶取消。其原則是：服裝的重量應該由肩部懸垂下來，平均分配，而不應該單靠黏着力，摩擦，和壓着力；硬把它附貼在肚皮的垂直壁上，同時，男性的腰部也應該解放起來，使它不必再受着束縛，使內衣穿起來都很寬暢舒適。我們在改造服裝的時候，第一步如果能把背心取消，男子服裝便可以像今日兒童服裝那樣，把襯衫鈕在褲子上。這樣，到了襯衫變成外衣的時候，襯衫便可以用更精美的材料去做，其色澤和質料也許和褲子一樣，也許和褲子配合。或者，如果我們在改造服裝的時候，認爲背心是必要的，那麼，我們應該把背心和褲子連接起來，保存它們現在的樣式，可是把它們連成一件，背心的後邊只餘兩條交叉的帶子。甚至以現在的服裝而論，皮帶和吊帶要取消也很容易，只用六條小帶子，四條在前邊，兩條在後邊，縫在背心的裏邊，小帶子的另一端縫着鈕子，扣上褲子上的鈕孔就得了。背心既然穿在褲子的外邊，外表看起來，背心的樣子和現在的樣子也就沒有甚麼不同了。這種革新的工作一旦開始，男子便會覺得：他們現在的服裝樣式並不是天長地久，永不變更的；我們到那時候，便可以把背心逐漸改造，終於完全取消，結果這件連接的服裝是會比現在的工人寬褲更美觀的。

以適應氣候的變易而論，中服是唯一的合理的人類服裝，這是顯而易見的。不管氣溫是在零度以下或百度以上，中服可以隨時增減，西裝卻很少商量之餘地，至少非一層裏衣，一層襯衫，

一層外衣不可。據說有一個中國母親很愛他的兒子，聽見他打一下噴嚏便給他穿一件衣服，打兩下噴嚏便給他再穿一件衣服，打三下噴嚏便給他穿三件衣服。這在西方的母親是做不到的，她到兒子打第三次噴嚏時，一定是束手無策的，她只好請醫生了。我相信只有棉袍子纔能夠拯救中華民族，使他們不至被肺癆和肺炎所毀滅。

## 第十節 論居室

「房屋」一詞應該包括一切的生活狀況或房屋的物質環境。因爲大家都知道：在選擇房屋的時候，房屋四週的環境是比屋中的東西更爲重要的。鄉間的環境和四週風景乃是我們所需求的東西。我曾看見上海的富翁對他們屋前那塊小空地很是得意，那塊空地上有一個十尺闊的魚塘和一座給螞蟻三分鐘可以爬到頂上的假山；可是他們不知道許多窮人住在山邊的茅屋裏，無異得到了山邊的全景和江湖做他們的私人花園。這兩種環境是絕對無從比較的。有一些房屋位於山上美景之中，住在這種房屋裏的人完全沒有劃起一片私人園地的必要，因爲他無論漫遊到甚麼地方，全部的風景總是他的，連山邊的白雲，空中的飛鳥，和瀑布與鳥歌的大自然交響曲，都是他的。那個人是富足的，比居住在城市中的百萬富翁更爲富足。一個住在城市中的人也看得見天上的浮雲，可是他事實上是難得看見的，就使他真的看見的話，那些浮雲也不是以青山的輪廓爲背景的；這麼說來，看見浮雲又有甚麼用處呢？因爲背景是不適宜的。

所以，中國人對於房屋和花園的觀念是有一個中心思想的，他們認爲房屋僅是四週景色的一部分，像一顆珠寶那樣，是和四週的東西協調的。爲了這個緣故，一切人爲的標記必須盡量地掩藏起來，牆上的直線必須以懸掛的樹枝掩蔽起來，或設法改變直線的單調。一座四四方方的房屋，樣子像一塊放大的磚頭那樣，是可以做工廠的，因爲工廠的房屋是以效率爲重的。可是以一座四四方方的房屋做住宅却是荒謬絕倫之事。一位作家這樣表現中國人對於理想住宅的觀念：

門內有徑，徑欲曲；徑轉有屏，屏欲小；屏進有階，階欲平；階畔有花，花欲鮮；花外有牆，牆欲低；牆內有松，松欲古；松底有石，石欲怪；石面有亭，亭欲朴；亭後有竹，竹欲疏；竹盡有室，室欲幽；室旁有路，路欲分；路合有橋，橋欲危；橋邊有樹，樹欲高；樹陰有草，草欲青；草上有渠，渠欲細；渠引有泉，泉欲瀑；泉去有山，山欲深；山下有屋，屋欲方；屋角有圃，圃欲寬；圃中有鶴，鶴欲舞；鶴報有客，客不俗；客至有酒，酒欲不却；酒行有醉，醉欲不歸。

房屋可愛之處是在其有特殊的個性。李笠翁在閒情偶寄一書裏，曾有幾章論到居室的問題；他在緒言裏注重雅素和別緻二點。我覺得雅素比別緻更爲重要。因爲不管一個人的房屋多麼堂皇偉大，總有一個房間是他所喜歡的，是他生活起居的地方；這往往是一個清靜的小房間，各物雜然無序，又雅素，又溫暖，李笠翁說：

人之不能無屋，猶體之不能無衣。衣貴夏涼冬燠，房舍亦然。堂高數仞，榱題數尺，壯

則壯矣，然宜于夏而不宜于冬。登貴人之堂，令人不寒而慄，雖勢使之然，亦寥廓有以致之。我有重裘而彼難挾纊故也。及肩之牆，容膝之屋，儉則儉矣，然適于主而不適于賓。造寒士之廬，使人無憂而嘆，雖氣感之乎，亦境地有以迫之，此耐蕭疎而彼憎岑寂故也。吾願顯者之居勿太廣大。夫房舍與人，欲其相稱。畫山水者有訣云：『丈山尺樹，寸馬豆人。』使一丈之山綴以二尺三尺之樹，一寸之馬跨以似米似粟之人，稱乎不稱乎？使顯者之軀能如湯文之九尺十尺，則高數仞爲宜；不則堂愈高而人愈覺其矮，地愈寬而體愈形其瘠，何如略小其堂而寬大其身之爲得乎？……

常見通侯貴戚，擲盈千累萬之資，以治園圃，必先諭大匠曰：「亭則法某人之制，榭則遵誰氏之規，勿使稍異。」而操運其權者，至大廈告成，必驕語居功，謂其立戶開牕，安廊置閣，事事皆倣名園，纖毫不謬。噫，陋矣！……

土木之事，最忌奢靡。匪特庶民之家，當崇儉樸；卽王公大人亦當以此爲尚。蓋居室之制，貴精不貴麗，貴新奇大雅，不貴纖巧爛漫。凡人止好富麗者，非好富麗，因其不能創異標新，舍富麗無所見長，只得以此塞責。譬如人有新衣二件，試令二人服之，一則雅素而新，一則輝煌而平易，觀者之目注在平易乎，在新奇乎？錦繡綺羅，誰不知貴，亦誰不見之；縞衣素裳，其製略新，則爲衆目所射，以其未嘗睹也。

李笠翁在此書中，對於房屋之設計及室中之裝飾，亦曾作詳盡之討論。他所討論的東西有房

舍、牕欄、屏風、燈燭、几案、椅杌、古玩、櫥櫃、床帳、箱籠篋笥等等。他是一個心裁獨出，思想卓越的人，所以他對每個論題，都貢獻了一些新的觀念。他所獨創的東西有一部分已經成爲今日中國人的傳統了。最傑出的貢獻是他的信箋（當時出售，名爲「芥子園名箋」），和他的牕戶設計及牆壁設計。他的閒情偶寄一書雖然知者不多，可是他的芥子園畫譜（中國初學畫者最常用的範本）及十種曲却是很有名的，因爲他是一位劇曲家，音樂家，美食家，衣服設計家，美容專家，和業餘的發明家。

李笠翁對床頗有一些新見解。他說他每遷一地，必先營臥榻，而後及其他。中國人的床有帳有柵，像一個大櫃櫥或一個小房間；床有四柱，柱上有架有抽屜，以爲安置書籍，茶壺，鞋襪，雜物之用。他覺得床上也應該有置花的托板。依他的方法，托板長約尺許，寬可數寸，其下用小木數段，製爲三角架子，用極細之釘，隔帳釘於牆上，而後以板架之。架定之後，用彩色紗羅，製成一物，或像怪石一卷，或作彩雲數朵，護於板外。他就在這托板上安置時花，或燒龍涎香，或供佛手，木瓜，香櫞等物。他說：「若是，則身非身也，蝶也，飛眠宿食，盡在人間；人非人也，仙也，行起坐臥，無非樂境。予嘗於夢酣睡足，將覺未覺之時，忽嗅臘梅之香，咽喉齒頰，盡帶幽芬，似從臟腑中出，不覺身輕欲舉，謂此身必不復在人世間矣。既醒，語妻孥曰：「我輩何人，遽有此樂？得無折盡平生之福乎？」妻孥曰：「久賤常貧，未必不由於此！此實事，非欺人語也。」」

我想李笠翁最卓越的貢獻是他對於牕櫊的觀念。他發明了『扇形牕』（爲湖舫之用），風景牕，和梅牕。他之所以想出湖舫上用扇形牕，乃是因爲中國人有在扇面上寫字作畫，及收集此種扇面之習慣。依他的見解，湖舫上有扇形牕，則舟上遊客可以玩賞兩岸的景色及岸上的遊人，而岸上的遊人也可以玩賞舟中的人物和一切几席杯盤；以內視外，固是一幅便面山水，而以外視內，亦是一幅扇頭人物。因爲牕牖根本乃是觀覽景色的工具，比方我們有時說，眼睛是靈魂的『牕牖』。我們對牕牖應該作適當的設計，使我們看得見最佳的景色，同時在最適當的位置上看見這些景色；這麼一來，便可以像李笠翁所說的那樣，把外面的風景『借』進居室裏來。他說：

坐于船中，兩岸之湖光山色，寺觀浮屠，雲煙竹樹，以及往來之樵人牧豎，醉翁游女，連人帶馬，盡入『便面』之中，作我天然圖畫。且又時時變幻，不爲一定之形，非特舟行之際，搖一櫓，變一象，撐一篙，換一景，即繫纜時，風搖水動，亦刻刻異形。是一日之內，現出百千萬幅佳山佳水。……

予又嘗作觀山虛牖，名『尺幅牕』，又名『無心畫』。姑妄言之：浮白軒中，後有小山一座，高不踰丈，寬止及尋，而其中則有丹崖碧水，茂林脩竹，鳴禽響瀑，茅屋板橋；凡山居所有之物，無一不備。蓋因善塑者肖予一像，神氣宛然。又因予號笠翁，顧名思義，而爲把釣之形。予思既執綸竿，必當坐之磯上，有石不可無水，有水不可無山，有山有水，不可無笠翁息釣歸休之地，遂形此窗以居之。是此山原爲像設，初無意于爲牕也。後見其物小而

蘊大；有須彌芥子之義，盡日坐觀，不忍闔牖。霍然曰：『是山也，而可以作畫；是畫也，而可以爲牕；不過損予一日杖頭錢，爲裝璜之具耳。』遂命童子裁紙數幅，以爲畫之頭尾及左右鑲邊。頭尾貼于牕之上下，鑲邊貼于兩傍，儼然堂畫一幅，而但虛其中，非虛其中，欲以屋後之山代之也。坐而觀之，則牕非牕也，畫也，山非屋後之山，即畫上之山也。不覺狂笑失聲，妻孥聞至，又復笑予所笑。而『無心畫』『尺幅牕』之制從此始矣。

關於几案，椅杌和櫥櫃，李笠翁也有許多別開生面的觀念。我在這裏只想談談他所發明的，以爲冬天禦寒之用的煖椅。在不大煖熱的房間中，這是很實用的發明。這是一種有背的長木椅，釘在一座木台邊；木台約兩三尺高，三面豎起木板，高度與低書檯相等。長椅的前邊有兩個木板門；（木板門如造在旁邊，一定比在前邊更爲實用；）人上木台之後即將木板門關住；一個可以移動的檯面便可放在這個木板門及那三面豎起的木板上。坐者即給書檯及四邊的木板圍住。木台上置一盆，內貯燒熱而無煙的炭，覆灰於其上。這個長椅可供靜坐工作之用，也可供倦時躺臥之用。李笠翁說：在這種溫煖而舒適的設備中工作，爲費極廉，自朝至暮，止用小炭四塊，曉用二塊至午，午換二塊至晚。他又說：遊山訪友，也不必另覓肩輿，只須在椅上加了杠槓，覆了衣頂，就可以衝寒冒雪，體有餘溫；不但如此，旅途上所需要的食品，也可以藏在這椅裏保煖。在夏天的時候，他也設計了一種像浴盆的涼杌；杌面必空其中，有如方匣，四圍及底，俱以油灰嵌之，上覆方瓦一片，此瓦須向窰內定燒。然後汲涼水貯杌內，以瓦蓋之，務使下面着水。

西洋人發明過可旋轉，可收縮，可調節，可翻轉，可轉換的床、沙發、和理髮椅，可是他們却從不曾想到可取開和可分離的檯子與古玩架。這在中國早已十分發達，設計起來極爲巧妙。可分離的檯子名爲「燕几」，其原理跟西洋兒童玩方木頭，將一組四方式的木頭造成各種動物、人類、用具、傢具的形狀一樣。一付六件合成的燕几可以合成一個檯子或幾個檯子，或大或小，或作四方形，長方形，T字形，或檯面排成各種的角度，一共有四十種不同的排法。（註四）

「蝶几」和「燕几」不同，其中各件有三角形的，也有有對角線的，所以各部份合併起來，可以成爲種種的形狀。第一類的檯子，「燕几」，大抵是做進餐或打牌之用，有時當中有一空隙可置燭台；至於這第二類的檯子，「蝶几」，則除了進餐和打牌的用途之外，尚可做花架及古玩架，因爲花架和古玩架須有各種的佈置形式。這種「蝶几」共有十三件，合併起來可成爲圓形的檯子，長方形的檯子，斜方形的檯子，當中有空隙與否聽便，只要主婦能夠別出心裁，這種佈置和設計是可以弄得很新穎很別緻的。（註五）

（註四）可分離的檯子大概是元朝的大畫家倪雲林（他也是古玩和舊傢具的大收藏家），或南宋的黃伯思所發明的。後來宣古清再加上一件，因此可以合成七十二種不同的排法，關於這些設計，現在還有圖樣可考。這種檯子的樣式是很簡單的，共有七件，每件闊度均一單位，其中三件長兩單位，兩件長三單位，兩件長四單位。一單位的大小爲一呎及一吋的四分之三，所以兩隻四單位的最長的檯子是七呎長。

（註五）這是明末谷山所發明的；關於這種傢具，他所設計的六十二種圖樣曾有許多論生活藝術的中國古書加以轉載。

東方和西方的主婦都有一種强烈的慾望，想使她們屋中的佈置較多變化；可分開的花架或茶几似乎可以造出無窮盡的變化。這種檯子合併起來的樣式很有現代派的作風，因爲現代派的傢具着重簡單的線條的觀念，而這也正是中國傢具的特徵。這種藝術似乎是使各種線條在簡單化的原則下協調起來。例如，我看見過一種古式的中國紅木花架，其脚不直而略彎。爲求傢具在佈置上多變化起見，最簡單的方法是不定造圓形或四方形的檯子，而定造一種用兩個半圓形合併起來的圓檯子，以及一種用兩個三角形合併起來的四方檯子。這種檯子不做打牌之用的時候，均可分成兩半，移靠於牆壁上，以爲擺放花盆或書籍之用。至於「蝶几」，我們不但可以把一個三角形的檯子移靠於牆壁上，而且更可使另一個三角形有兩個尖端，像一座山上的兩峯一樣。打牌的檯子可視在座人數的多寡而定其大小。茶几可以弄得好像兩個長方形，各有一角互相重疊着，也可以弄成T形，U形，或S形。在一個小宴會裏，讓大家坐在一個U形或S形的檯子邊，一定是很有趣的

江蘇常熟現在還有一付硬木製成的可以取開的書櫥。用幾件木器併成的書櫥在西方是時常看見的；可是這種可以取開的書櫥，其設計是十分新穎的，取開之後，一件可以放在另一件的裏邊，各件套在一起，所佔的地位和一個大箱差不多。整個書櫥看起來很像一個現代化的書櫥；可是我們可以加以改造，使它可以分成兩三個書櫥，每個書櫥長約十二吋，十八吋，或二十四吋，擺在沙發或臥床的首端。這麼一來，一個大書櫥可以變成幾個小書櫥，房中的陳設便不至有單調

之感了。

中國人對於戶內陳設的理想，似乎是以簡單和空間這兩個觀念爲根據的。一個陳設妥善的房間往往只有幾種傢具，這些傢具通常是用桃花心木製成的，表面十分光滑，線條也很簡單，線條的兩端通常是彎曲的。桃花心木是用手工去磨光的，極費工夫；爲了手工有優劣之分，所以價錢是很不一律的。普通總是把一個無抽屜的長檯子放在房間的一邊，靠近牆壁，檯上擺放一個大的膽瓶。另一個角落也許擺了兩三個桃花心木製成的花架或古玩架，高低不等，此外也許又擺了幾座盤根凳。一邊擺着一個書櫥或古玩櫥，櫥中各架高低不齊，大有現代派的風味。壁上掛着幾幅字畫，字中表現着有力的筆勁，畫中表現着輕描淡寫的妙筆。房間像中國畫那樣，應該表現一種「空靈」的效果。中國住宅在設計上最特出的一點，就是用石鋪成的庭院，其效果和西班牙的迴廊一樣，象徵着和平，沉寂，與寧靜。

# 第十章　大自然的享受

## 第一節　樂園失掉了嗎？

在這行星上的無數生物中，所有的植物對於大自然完全不能表示甚麼態度，一切動物對於大自然，也差不多沒有所謂『態度』，然而世界居然有一種叫做人類的動物，對於自己及四週的環境，均有相當的意識，因而能够表示對於週遭事物的態度：這是很可怪的事情。人類的智慧對宇宙開始在發出疑問，探索它的祕密，而尋覓它的意義。人類對宇宙有一種科學的態度，也有一種道德的態度。在科學方面，人類所想要發見的，就是他所居住的地球的內部和外層的化學成分，地球四週的空氣的密度，那些在空氣上層活動着的宇宙線的數量和性質，山與石的構成，以及統御着一般生命的定律。這種科學的興趣與道德的態度有關，可是這種興趣的本身純粹是一種想知道和想探索的慾望。在另一方面，道德的態度有許多不同的表現，對大自然有時要協調，有時要征服，有時要統制和利用，有時則是目空一切的鄙視。最後這種對地球目空一切的鄙視態度，是文化上一種很奇特的產品，尤其是某些宗教的產品。這種態度發源於『失掉了的樂園』的假定，而今日一般人因為受了一種原始的宗教傳統的影響，對於這個假定，信以為真，這是很可怪的。

對於這個『失掉了的樂園』的故事是否確實，居然沒有一個人提出疑問來，可謂怪事。伊甸樂園究竟是多麼美麗呢？現在這個物質的宇宙究竟是多麼醜惡呢？自從亞當和夏娃犯罪以後，花不再開了嗎？上帝曾否因爲一個人犯了罪而呪詛蘋果樹，禁止它再結果呢？或是他曾否決定要使蘋果花的色澤比前更暗淡呢？金鶯，夜鶯，和雲雀不再唱歌了嗎？雪不再落在山頂上了嗎？湖沼中不再有反影了嗎？落日的餘暉，虹影，和輕霧，今日不再籠罩在村落上了嗎？世界上不再有直瀉的瀑布，潺潺的流水，和多蔭的樹木了嗎？所以，『樂園失掉了』的神話是甚麼人杜撰出來的呢？甚麼人說我們今日是住在一個醜陋的世界呢？我們眞是上帝縱容壞了的，忘恩負義的孩子。

我們得替這位縱容壞了的孩子寫一個譬喻。有一次，世界上有一個人，他的名字我們現在暫且不說出來。他跑去向上帝訴苦說，這個地球給他住起來還不够舒服，他說他要住在一個有珍珠門的天堂。上帝起初指着天上的月亮給他看，問他說，那不是一個好玩的玩具嗎？他搖一搖頭。他說他不願看月亮。接着上帝指着那些遙遠的青山，問他說，那些輪廓不是很美麗嗎？他說那些東西很平凡。後來上帝指着蘭花和三色菫菜的花瓣給他看，叫他用手指去撫摩那些柔潤的花瓣，問他道，那色澤不是很美妙嗎？那個人說：『不。』具着無限的忍耐的上帝帶他到一個水族館去，指着那些暹香山魚的華麗的顏色和形狀給他看，可是那個人說他對此不生興趣。上帝後來帶他到一棵多蔭的樹木下去，命令一陣涼風向他吹着，問他道，他不能感到個中的樂趣嗎？但那個人又說他覺得那沒有甚麼意思。接着上帝帶他到山上一個湖沼邊去，指給他看水的光輝，石頭的

寧靜，和湖沼中的美麗的反影，給他聽大風吹過松樹的聲音，可是那個人說，他還是不感到興奮。上帝以為他這個生物的性情不很柔和，需要比較興奮的景色；所以便帶他到落磯山頂，到大峽谷，到那些有鐘乳石和石筍的山洞，到那時噴時息的溫泉，到那有沙岡和仙人掌的沙漠，到喜馬拉雅山的雪地，到揚子江水峽的懸崖，到黃山上的花崗石峯，到尼格拉瀑布的澎湃的急流，問他說，上帝難道沒有盡力把這個行星弄得很美麗，以娛他的眼睛，耳朵，和肚子嗎？可是那個人還是在吵着要求一個有珍珠門的天堂。那個人說：「這個地球給我住起來還不够舒服。」上帝說：「你這狂妄不遜，忘恩負義的賤人！原來這個地球給你住起來還不够舒服。那麼，我要把你送到地獄裏去，在那裏你將看不到浮動的雲和開花的樹，也聽不到潺潺的流水，你得永遠住在那邊，直到你完結了你的一生。」上帝就把他送到一間城市的公寓裏去居住。他的名字叫做克里斯健（Christian——譯義為「基督徒」——譯者註）。

這個人顯然是很難滿足的。上帝是否能夠創造一個天堂去滿足他，還是問題呢。以他的百萬富翁的心理錯綜，我相信在天堂住到第二星期，對於那些珍珠門一定會感到相當厭倦，而上帝到那時候一定是束手無策，想不出甚麼辦法可以博這個縱容壞了的孩子的歡心了。一般人都相信：現代的天文學在探索整個看得見的宇宙時，是在強迫我們承認這個地球本身便是一個天堂，而我們夢想中的「天堂」必須佔據相當的空間；它既然佔據了相當的空間，一定是在穹蒼的甚麼星辰上，除非它是在星辰當中的空虛之中。這個「天堂」既然是在一顆有月亮或無月亮的星辰上。我

眞想像不出一個比我們的地球更好的處所。當然那邊也許不只有一個月亮，而有十二個月亮，粉紅色的，紫色的，紺青色的，青色的，橙黃色的，剌賢垤爾色的（lavender），綠色的，藍色的，此外也許還有更好而且更常見的彩虹。可是我相信一個人如果對一個月亮感不到滿足，對十二個月亮也會感到厭倦；一個人如果對於時或出現的雪景和彩虹感不到滿足，對更好而且更常見的彩虹也會感到厭倦。那邊一年中也許不只有四季，而有六季，春和夏，晝和夜的遞變也許一樣的美麗，可是我不知道那有甚麼不同。如果一個人不會享受地球上的春和夏，他怎麼能够享受天堂上的春和夏？我現在說起這種話來，也許是個傻瓜或非常明哲的人，可是我的確不贊成佛教徒或基督教徒的願望：他們假想着一個不佔空間，而由純粹的精神創造出來的天堂，因此企圖逃避感官和物質上的東西。在我自己看來，住在這個行星上跟住在別個行星上是一樣的。的確沒有一個人可以說這個行星上的生活是單調無聊的。如果一個人對於氣候的變遷，天空色彩的改變，各季節中的果實的美妙香味，各月中盛開着的花兒，感不到滿足，他還是自殺的好，不要再徒勞無功的企圖追求一個無實現可能的天堂，因爲這個天堂也許可以使上帝感到滿足，却不能使人類感到滿足。

以今日的實際事實而言，大自然的景色，聲音，氣息和味道，與我們的視覺，聽覺，嗅覺，味覺等感官之間，是有着一種完美的，幾乎是神祕的協調的。這種宇宙的景色，聲音，和氣息與我們的知覺之間的協調，乃是極完美的協調，這種協調成爲目的論（伏爾泰所譏笑的目的論）最

有力的理由。可是我們不必都變成目的論者。上帝也許會請我們去參加這個宴會，或許不會請我們。中國人的態度是：不管上帝有沒有邀請我們，我們都是要參加宴會的。當菜肴看來那麼美味可口，而我們的胃口又這麼好的時候，不去嚐嚐盛宴的味道，可就太不近情了。讓哲學家們從事他們的形而上的研究，探索出我們是否也是被邀請的賓客吧；那個近情的人却趁菜肴還沒有冷的時候，狼吞虎嚥起來。飢餓往往是和健全的常識結連在一起的。

我們這個行星是個很好的行星。第一，這裏有晝和夜的遞變，有早晨和黃昏，涼爽的夜間跟在炎熱的白晝的後邊，沉靜而晴朗的清晨預示着一個事情忙碌的上午：宇宙間眞沒有一樣東西比此更好。第二，這裏有夏天和冬天的遞變；這兩個節季本身已經是十全十美了，可是還有春天和秋天可以逐漸地把它們引導出來，使它們更加完美：宇宙間眞沒有一樣東西比此更好。第三，這裏有沉靜而莊嚴的樹木，在夏天使我們得到蔭影，可是在冬天並沒有把溫暖的陽光遮蔽了去：宇宙間眞沒有一樣東西比此更好。第四，這裏在十二個月的循環中，有盛開的花兒和成熟的果實：宇宙間眞沒有一樣東西比此更好。第五，這裏有多雲多霧的日子，也有明朗光亮的日子：宇宙間眞沒有一樣東西比此更好。第六，這裏有春天的驟雨，有夏天的雷雨，秋天的乾燥涼爽的清風，也有冬天的白雪：宇宙間眞沒有一樣東西比此更好。第七，這裏有孔雀、鸚鵡、雲雀、和金絲雀唱着不可摹擬的歌兒：宇宙間眞沒有一樣東西比此更好。第八，這裏有動物園，其中有猴子、老虎、熊、駱駝、象、犀牛、鱷魚、海獅、牛、馬、狗、貓、狐狸、松鼠、土撥鼠、以及各

色各樣的奇特的動物，其種類之多是我們想像不到的：宇宙間眞沒有一樣東西比此更好。第九，這裏有虹霓魚、劍魚、電鰻、鯨魚、鱘魚、蛤、鮑魚、龍蝦、小蝦、蠵龜、以及各色各樣的奇特的魚類，其種類之多是我們想像不到的：宇宙間眞沒有一樣東西比此更好。第十，這裏有雄偉的美洲杉樹，噴火的火山，壯麗的山洞，巍峨的山峯，起伏的山脈，恬靜的湖沼，蜿蜒的江河，和多蔭的水涯：宇宙間眞沒有一樣東西比此更好。這種可以配合個人口味的菜單，簡直是無窮盡的；人們唯一近情的行爲便是去參加這個宴會，而不要埋怨人生的單調。

## 第二節　論偉大

大自然本身始終是一間療養院。它如果不能治愈別的疾病，至少能夠治愈人類的狂妄自大的病。大自然不得不使人類意識到他自己的分位；在大自然的背景裏，人類往往可以意識到他自己的分位。中國繪畫在山水畫中總是把人畫得那麼小，原因便在於此。在一幅名叫『雪後看山』的中國山水畫中，要找到那個雪後看山的人是很難的。在細尋一番之後，你發見他坐在一棵松樹下——在一幅高十五吋的畫裏，他那蹲坐的身體只有一吋高，而且是以幾下畫筆迅速畫成功的。又有一幅宋代的繪畫，畫中是四個學者裝束的人在一個秋天的樹林裏漫遊着，仰首在眺望上頭那些枝椏交錯的雄偉的樹木。一個人有時覺得自己渺小，那是很好的。有一次，我在牯嶺避暑，躺臥在山頂上，那時我開始看見兩個跟螞蟻一樣大的小動物在一百英里外的南京，爲了要服務中國而

互相怨恨，鈎心鬥角；這種事情看來真有點滑稽。所以，中國人認爲到山中去旅行一次，可以有清心寡慾的功效，使人除掉許多愚蠢的野心和不必要的煩惱。

人類往往忘記自己是多麼渺小，而且常常是多麼無用的。一個人看見一座百層高的大樓時，常常夜郎自大；醫治這種夜郎自大的心理的最好方法，就是把他想像中的摩天樓搬移到一個小山邊去，使他更確切地知道甚麼可以叫做『偉大』，甚麼沒有資格叫做『偉大』。我們喜歡海的無涯，我們喜歡山的偉大。黃山上有一些山峯是由整塊的花崗石造成的，由看得見的基礎到峯尖共有一千呎高，而且有半英哩長。這些東西鼓動了中國藝術家的靈感；這些山峯的靜默、偉大、和永久性，可說是中國人喜歡畫中的石頭的原因。一個人未旅行過黃山之前，是不易相信世間有這麼偉大的石頭的；十七世紀有一些黃山派的畫家，由這些靜默的花崗石山峯得到了他們的靈感。

在另一方面，一個人如果和自然界偉大的東西發生連繫，他的心也會真正變得偉大起來。我們可以把一片風景看做一幅活動的圖畫，而對於不像活動的圖畫那麼偉大的東西不能感到滿足；我們可以把地平線上的熱帶的雲看做一個舞台的背景，而對於不像舞台的背景那麼偉大的東西不能感到滿足；我們可以把山林看做私人花園，而對於不成爲私人花園的東西不能感到滿足；我們可以把怒吼的波濤當做音樂會，而對於不成爲音樂會的東西不能感到滿足；我們可以把山上的微風看做冷氣設備，而對於不成爲冷氣設備的東西不能感到滿足。這樣我們便變得偉大起來，像大地和蒼穹那麼偉大。正如中國一位最早期的浪漫主義者阮籍（公元二一〇——二六三）所描寫的

『大人先生』一樣，我們以『天地爲所』。

我一生所看見的最美妙的『奇觀』，是一晚在印度洋上出現的。那眞偉大。那舞台有一百英哩闊，三英哩高，在這舞台上，大自然上演了一齣長半小時的戲劇，有時是龐大的龍，恐龍，和獅子在天空移動着——獅頭漲大起來，獅鬃伸展開去，龍背彎着，扭動着，捲曲着！——有時是一隊隊的穿白色制服的兵士，穿灰色制服的兵士，和佩着金黃色的肩章的軍官，踏步前進，發生戰鬥，最後又退却了，那些穿白色制服的兵士突然換上了橙黃色的制服，那些穿灰色制服的兵士似乎換上了紫色制服，而背景却滿佈着火燄般的金黃的虹色。後來當大自然的舞台技師把燈光漸漸弄暗時，那紫色軍把那橙黃色軍克服了，吞沒了，變成更深的紅紫色和灰色，在最後五分鐘裏表現着一片不可言狀的悲劇和黑暗的災難的奇觀，然後所有的光線纔消滅了去。我觀看這齣一生所看見的最偉大的戲劇，並沒有花費一個銅板。

此外還有靜默的山，那種靜默是有治病的功效的——那些靜默的山峯，靜默的石頭，靜默的樹木，一切是靜默而且雄偉的。每座作圍繞之狀的佳山都是療養院。一個人像嬰孩那樣地偎依在它的懷中時，是覺得很舒服的。我不相信基督教科學，可是我却相信那些偉大的老樹和山中勝地的精神治療力量，這些東西不是要治療一根折斷了的肩骨或一塊受傷染病的皮膚，而是要治療肉體上的對心和靈魂上的疾病——盜竊病，狂妄自大病，自我中心病，精神上的口臭病，債券病，證券病，『統治他人』的病，戰爭神經病，忌詩神經病，挾嫌，怨恨，社交上的展覽慾，一般的

糊塗，以及各式各樣道德上的不調和。

## 第三節　兩位中國女人

大自然的享受是一種藝術，與一個人的心境和個性極有關係，同時，和一切的藝術一樣，其技巧是很難說明的。一切必須自然而然發生出來，由一種藝術的脾性中自然而然發生出來。所以，對於這棵樹或那棵樹的享受，對於這塊石頭或那塊石頭的享受，或在某種時刻對於這片風景或那片風景的享受，要定下一些條規是很困難的，因為世間沒有絕對相同的景物。一個人如果能夠瞭解，便會知道怎樣享受大自然的景物，無須人家告訴他。藹理斯（Havelock Ellis）和范德未特（Van der Velde）說，講到丈夫和妻子在他們私人的臥房裏的戀愛藝術，甚麼可以做，甚麼不可以做，或甚麼是風雅的，甚麼是粗鄙的，是不能以條規去限定的：這種話是很明智的。享受大自然的藝術也是如此。最好的辦法也許是研究那些具有藝術脾性的人物的生活。對於大自然的感覺，一個人對於一年前所看見的一片美景所做的夢，以及一個人突然想遊歷某一地方的願望——這些東西是在最意料不到的時刻湧現的。一個具有藝術脾性的人，無論到甚麼地方都會表現這種脾性，那些由大自然的享受獲得眞正樂趣的作家，往往會全神貫注地描寫一片美麗的雪景或一個春夜的情景，而完全忘掉故事或佈局。新聞家和政治家的自傳常常充滿着過去事蹟的回憶，而文人的自傳則應該用大部份的篇幅去追憶一個歡樂之夜或與友人同遊某山谷的情景。由這種意

義上說來，我覺得祁卜林（Rudyard Kipling）和吉斯透頓的自傳很使人失望。他們一生中的重要軼事爲甚麼看做那麼不重要，而不重要的軼事却又看做那麼重要呢？人，人，人，到處是人，而完全沒有提到花鳥和山川！

中國文人的回憶錄以及書信在這方面是兩樣的。重要的事情是在一封給友人的信中，談到在湖上度過一夜的情形，或在自傳裏描寫一個歡樂無比的日子，以及度過這麼一天的情景。中國作家，至少一部分作家，尤其喜歡在文字中回憶他們的婚姻生活。關於這種著作，冒辟疆的影梅菴憶語，（註一）沈三白的浮生六記，和蔣坦的秋鐙瑣憶是最佳的例子。前二書是兩個男人在他們的妻死後寫的，而後一書則是一個年老的作家在他的妻還活着的時候寫的。（註二）我們現在要先由秋鐙瑣憶（主人公是作者之妻秋芙）中摘錄幾段出來，然後由浮生六記（主人公是芸）中摘錄幾段。這兩個女人都具有適當的脾性，雖則她們並不是特別受過高深教育的人，也不是優秀的詩人。這沒有關係。沒有一個人應該以寫不朽的詩歌爲目的；一個人學會寫詩，其目的應該僅在描寫一個有意義的時刻，描寫一種私人的心情，或增加享受大自然的樂趣。

## （甲）秋芙

（註一）「論香烟與香」一節中曾援引過一段。

（註二）此外還有一些別的著作；例如，李笠翁也寫過兩篇關於他的兩妾的文章，這兩妾都善唱歌，是他親自訓練起來的。

秋芙每謂余云：「人生百年，夢寐居半，愁病居半，襁褓垂老之日又居半，所僅存者十一二耳。況我輩蒲柳之質，猶未必百年者乎。」

秋月正佳，秋芙命雛鬟負琴，放舟兩湖荷芰之間。時余自西溪歸，及門，秋芙先出，因買「瓜皮」跡之。相遇於蘇隄第二橋下，秋芙方鼓琴作漢宮秋怨曲。余爲披襟而聽。斯時四山沉烟，星月在水，琤瑽雜鳴，不知天風聲環珮聲也。琴聲未終，船唇已移近漪園南岸矣。因叩白雲菴門，菴尼故相識也。坐次，採池中新蓮，製羹以進。色香清冽，足沁腸腑，其視世味腥羶，何止薰蕕之別。回船至段家橋，登岸，施竹簟於地，坐話良久。聞城中塵囂聲，如蠅營營，殊聒人耳。……其時星斗漸稀，湖氣橫白。聽城頭更鼓，已沉沉第四通矣，遂攜琴刺船而去。

秋芙所種芭蕉，已葉大成陰，蔭蔽簾幙；秋來風雨滴瀝，枕上聞之，心與俱碎。一日，余戲題斷句葉上云：

是誰多事種芭蕉？
早也瀟瀟，
晚也瀟瀟！

明日見葉上續書數行云：

是君心緒太無聊！

種了芭蕉，

又怨芭蕉！

字書柔媚，此秋芙戲筆也。然余於此，悟入正復不淺。

夜來聞風雨聲，枕簟漸有涼意。秋芙方卸晚妝，余坐案旁，製百花圖記未半。聞黃葉數聲，吹墮窗下，秋芙顧鏡吟曰：

昨日勝今日；

今年老去年。

余憮然云：『生年不滿百，安能爲他人拭涕？』輒爲擲筆。夜深，秋芙思飲，瓦銚溫暾，已無餘火，欲乎小鬟，皆蒙頭戶間，爲趾離召去久矣。余分案上燈置茶竈間，溫蓮子湯一甌飲之，秋芙病肺十年，深秋咳嗽，必高枕始得熟睡。今年體力較強，擁髻相對，常至夜分，殆眠餐調攝之功歟。

余爲秋芙製梅花畫衣，香雪滿身，望之如綠萼仙人，翩然塵世。每當春暮，翠袖憑欄，鬢邊蝴蝶，獨栩栩然不知東風之既去也。

去年燕來較遲，簾外桃花，已零落殆半。夜深巢泥忽傾，墮雛於地。秋芙懼爲貓兒所攫，急收取之，且爲釘竹片於梁，以承其巢。今年燕子復來，故巢猶在，繞屋呢喃。殆猶憶去年護雛人耶？

秋芙好棋，而不甚精。每夕必強余手談，或至達旦。余戲舉竹垞詞云：『簸錢鬥草已都輸，問持底今宵償我？』秋芙故飾詞云：『君以我不能勝耶？請以所佩玉虎爲賭。』下數十子，棋局漸輸，秋芙縱膝上猧兒，攪亂棋勢。余笑云：『子以玉奴自況歟？』秋芙嘿然，而銀燭熒熒，已照見桃花上頰矣。自此更不復棋。

虎跑泉上有木樨數株，偃伏石上。花時黃雪滿階，如遊天香國中，足怡鼻觀。余負花鋤，與秋芙常煮茗其下。秋芙拗花簪鬢，額上髮爲樹枝捎亂，余爲醮泉水掠之。臨去折花數枝，插車背上，攜入城闉，欲人知新秋消息也。

## （乙）芸

浮生六記一書是一個中國無名畫家關於他和他的妻芸所過的婚姻生活的回憶錄。他們倆都是樸實而有藝術趣味的人，企圖盡情享受每一個獲得到的歡樂時刻；這個故事是用很率眞很自然的態度敍述出來的。不知怎樣，我覺得芸是中國文學上最可愛的女人。他們所過的是一種悲慘的生活，然而也是最快樂的生活，那種快樂是由靈魂裏產生出來的。我們試看大自然的享受怎樣成爲他們的精神生活的主要部分：這一點是很有趣的。我們現在由此書中摘錄三段，描寫他們怎樣度過七夕及七月十五日這兩個節期，以及他們在蘇州城內怎樣度過一個夏季：

是年七夕，芸設香燭瓜果，同拜天孫于我取軒中。余鐫『願生生世世爲夫婦』圖章二方；余執朱文，芸執白文，以爲往來書信之用。是夜月色頗佳，俯視河中，波光如練，輕羅

小扇，並坐水窗，仰見飛雲過天，變態萬狀。芸曰：『宇宙之大，同此一月，不知今日世間亦有如我兩人之情興否？』余曰：『納涼玩月，到處有之；若品論雲霞，或求之幽閨繡閣，慧心默證者固亦不少；若夫婦同觀，所品論者恐不在此雲霞耳。』未幾燭燼月沉，撤果歸臥。

七月望，俗謂之鬼節。芸備小酌，擬邀月暢飲，夜忽陰雲如晦。芸愀然曰：『妾能與君白頭偕老，月輪當出。』余亦索然。但見隔岸螢光明滅萬點，梳織于柳隄蓼渚間。余與芸聯句以遣悶懷，而兩韻之後逾聯逾縱，想入非夷，隨口亂道。芸已漱涎涕淚，笑倒余懷，不能成聲矣。覺其鬢邊茉莉濃香撲鼻，因拍其背以他詞解之曰：『想古人以茉莉形色如珠，故供助妝壓鬢，不知此花必沾油頭粉面之氣，其香更可愛，所供佛手當退三舍矣。』芸乃止笑曰：『佛手乃香中君子，只在有意無意間；茉莉是香中小人，故須借人之勢，其香也如脅肩諂笑。』余曰：『卿何遠君子而近小人？』芸曰：『我笑君子愛小人耳。』正話間，漏已三滴，漸見風掃雲開，一輪湧出；乃大喜。倚窗對酌，酒未三杯，忽聞橋下鬨然一聲，如有人墮。就窗細矚，波明如鏡，不見一物，惟聞河灘有隻鴨急奔聲。余知滄浪亭畔素有溺鬼，恐芸胆怯，未敢即言。芸曰：『噫！此聲也，胡為乎來哉？』不禁毛骨皆慄，急閉窗，攜酒歸房。一燈如豆，羅帳低垂，弓影杯蛇，驚神未定。剔燈入帳，芸已寒熱大作。余亦繼之，困頓兩旬；眞所謂樂極災生，亦是白頭不終之兆。

書中簡直到處都是這麼美麗動人的文字，表現着一種對大自然的無限愛好；讀者由下面一段描寫

他們怎樣度過一個夏季的文章可見一斑：

遷倉米巷，余顏其臥樓曰賓香閣，蓋以芸名而取如賓意也。院窄牆高，一無可取。後有廂樓，通藏書處，開牕對陸氏廢園，但見荒涼之象。滄浪風景，時切芸懷。

有老嫗居金母橋之東，埂巷之北。繞屋皆菜圃，編籬爲門。門外有池約畝許，花光樹影錯雜籬邊。……屋西數武，瓦礫堆成土山，登其巔可遠眺，地曠人稀，頗饒野趣。嫗偶言及，芸神往不置，……越日至其地，屋僅二間，前後隔而爲四，紙牕竹榻，頗有幽趣。……

鄰僅老夫婦二人，灌園爲業，知余夫婦避暑于此，先來通慇懃，幷釣池魚，摘園蔬爲饋。償其價，不受，芸作鞋報之，始謝而受。時方七月，綠樹陰濃，水面風來，蟬鳴聒耳。鄰老又爲製魚竿，與芸垂釣于柳陰深處。日落時，登土山，觀晚霞夕照，隨意聯吟，有「獸雲吞落日，弓月彈流星」之句。少焉月印池中，蟲聲四起，設竹榻于籬下。老嫗報酒溫飯熟，遂就月光對酌，微醺而飯。浴罷則涼鞋蕉扇，或坐或臥，聽鄰老談因果報應事。三鼓歸臥，週體淸涼，幾不知身居城市矣。

籬邊倩鄰老購菊，遍植之。九月花開，又與芸居十日。吾母亦欣然來觀，持螯對菊，賞玩竟日。芸喜曰：「他年當與君卜築于此，買繞屋菜園十畝，課僕嫗植瓜蔬，以供薪水。君畫我繡，以爲詩酒之需。布衣菜飯可樂終身，不必作遠遊計也。」余深然之。今即得有境地，而知己淪亡，可勝浩嘆！

## 第四節　論樹與石

我不知道我們現在又要做甚麽事情了。我們把房屋造成四方形的，造成一列一列的；我們建築一些沒有樹木的直路。再也沒有彎曲的街道了，再也沒有古舊的房屋了，花園中再也沒有井了，城市裏如果有私人花園的話，常常好像是一幅諷刺畫。我們把大自然完全排除在我們的生活之外了。我們居住在沒有屋頂的房屋，屋頂是一座建築物中被忽略的部分；當實利的目的已經達到的時候，當建築師有點疲倦，想快點結束工作的時候，屋頂成個甚麽樣子，便沒有人去管了。一般的房屋看起來好像是一個乖張的，易變的孩子所造的四方木頭，這個孩子還沒有把木頭造好時，對這種工作已經感到厭倦，終於把沒有造好的木頭棄置在一邊了。大自然的精神已經離開了現代的文明人；在我看來，我們正在企圖使樹木本身也開化了。如果我們記得把樹木種在大街兩邊，我們常常用數字把它們編列號碼，把它們消毒，把它們修割剪裁，使它們成為我們人類認為美麗的形狀。

我們常常把花兒種在一塊土地上，使它們看來好像是一個圓圈，一顆星，或幾個英文字母；當我們看見這樣種起來的花兒生長到旁邊去時，我們惊駭了，像看見一個美國西點軍官學校的學生走出隊伍外時那樣地惊駭，我們開始拿剪刀去剪裁它們了。在凡爾賽，我們把這些剪成圓錐形的樹木一對一對很整齊地種成一個圓圈，或種成直行，像一排排的軍隊那樣。這就是人類的光

榮和力量，這就是我們訓練樹木的能力，像我們訓練穿制服的兵士那樣。如果一對樹木中有一棵長得比另一棵更高，那麼，我們的手便湊起來，把樹頂剪平，使它不至破壞我們的均稱的感覺，不至破壞人類的力量和光榮。

所以，我們有一個重大的問題，就是恢復了大自然，把大自然帶回家庭裏來。這是一個棘手的難題。當一個人居住在公寓裏，離開了土地的時候，最優越的藝術脾性又有甚麼用處呢？縱使他有錢租得起摩天樓上的廂房，他怎麼能夠得到一片草地，一口井，或一個竹叢呢？甚麼都錯了，絕對地，無可挽回地錯了。除了高大的摩天樓和夜間的一列有燈光的窗戶之外，一個人還有甚麼可以欣賞的呢？一個人看見這些摩天樓和夜間的一列有燈光的窗戶時，對於人類文明的力量越發感到驕傲而自負，而忘記人類是多麼孱弱而渺小的動物。所以，我只好放棄這個問題，認為無解決之望了。

所以，我們第一步必須給人類很多的土地。不管藉口多麼有道理，文明如果使人類失掉了土地，便是一種不好的文明。假使在未來的文明中，每個人都能夠擁有一英畝的土地，那麼，他便有一點東西可以開始發展了。他可以有樹木，他自己的樹木，他可以有石頭，他自己的石頭。他會小心謹慎的選擇一塊已有長成的樹木的土地；如果那邊還沒有長成的樹木，他會種植一些可以長得很快的樹木，如竹和柳之類。這麼一來，他可就不必再把鳥兒關在籠裏了，因為鳥兒會飛來找他。他也會想法子使附近的地方有些青蛙，如果同時也有一些蜥蜴和蜘蛛，那就更好了。他的

孩子便可以在大自然的環境中研究自然的現象，而不必在玻璃匣中研究自然的現象了。至少他孩子可以看得見小雞怎樣由卵中孵出來，他們對於性和生殖的問題，也不必像「優秀」的波斯頓家庭（good Boston families）的孩子那樣地絲毫不懂。同時，他們將有欣賞蜥蜴和蜘蛛打架的樂趣。他們也將有把身體弄得相當骯髒的樂趣。

關於中國人對石頭的感情，我在前一節裏（註三）已經說明過，或已經暗示過。這個說明可以使我們瞭解中國風景畫家為甚麼那麼喜歡多石的山峯。這個說明是根本的說明，所以還不能充分解釋中國人的石花園和一般人對石頭的愛好。根本的觀念是：石頭是偉大的，堅固的，而且具有永久性。它們是靜默的，不可移動的，而且像大英雄那樣，具有性格上的力量；它們像隱居的學者那樣，是獨立的，出塵超俗的。它們總是古老的，而中國人是愛好任何古老的東西的。不但如此，由藝術的觀點上說起來，它們是宏偉的，莊嚴峥嶸的，古雅的。此外更使人有「危」的感覺。一個三百呎高直聳雲霄的懸崖，看起來始終是有魔力的，因為它使人有「危」的感覺。

可是我們必須進一步想。一個人既然不能天天去遊山，必然須把石頭帶到家裏來。講到石花園和假石洞，（這是在中國游覽的西洋人士很難瞭解和欣賞的東西，）中國人的觀念還是在保存多石的山峯的峥嶸的形狀，「危」崖，和雄偉的線條。西洋的遊歷者並沒有可以責難的地方，因為假山多數造得趣味很低，不能表現大自然的莊嚴和宏偉。幾塊石頭造成的假石洞，常常是用水

（註三）參閱本章第二節。

泥去黏接的，而水泥却看得出來。一座眞正藝術化的假山，其結構和對比的特點應該和一幀畫一樣；假山景的欣賞和風景畫中的山石的欣賞，在藝術上無疑地有很密切的關係，例如宋代畫家米芾曾寫過一部關於石硯的書，宋代作家杜寬寫過一部石譜，列舉百餘種各地所產的可造假山的石頭，並詳述其性質；可見在宋朝大畫家的時代，造假山已經是一種極發達的藝術。

中國人除了欣賞山峯石頭的雄偉之外，對於花園裏的石頭也產生另一種欣賞的趣味，其所著重的是石頭的色澤、構造、表面、和紋理，有時也著重石頭被敲擊時所發出的聲響。石頭越小，對於其構造的質素和紋理的色澤也越加著重。收藏最好的硯石和印石（這兩樣東西是中國文人每天接觸到的）的好癖，對於這方面的發展也大有幫助。所以雅緻、構造、半透明、和色澤變成最重要的質素；關於後來盛行的石鼻烟壺，玉鼻煙壺，和硬玉鼻煙壺，情形也是如此。一顆精緻的石印或一隻精緻的鼻煙壺有時值六七百塊錢。

然而，我們如果想澈底瞭解石頭在房屋中和花園中的一切用途，必須回頭去研究中國的書法。因爲書法不外是對於抽象的韻律、線條、和結構的一種研究。眞正精緻的石頭雖則應該暗示雄偉或出塵超俗的感覺，然而線條正確倒是更重要之一點。所謂線條，並不是指一條直線，一個圓圈，或一個三角形，而是大自然的嶙峋的線條。老子在他的道德經裏始終看重不雕琢的石頭。讓我們不要干犯大自然吧，因爲最優越的藝術品，和最美妙的詩歌或文學作品一樣，是那樣完全看不出造作的痕跡的作品，跟行雲流水那麼自然，或如中國的文藝批評家所說的那樣，「無斧鑿

痕」。這種原則可以應用於各種的藝術。藝術家所欣賞的是不規則的美，是暗示着韻律，動作和姿態的線條的美。藝術家對於盤曲的橡樹根（富翁的書室裏有時用之以爲坐凳）的欣賞，也是根據着這個觀念。因此，中國花園裏的假山多數是未加琢磨的石頭，也許是化了石的樹皮，十呎或十五呎高，像一個偉人孤零零地直立着，屹然不動，或是由湖沼和山洞得來的石頭，上有窩窿，輪廓極爲奇突。一位作家說：如果那些窩窿碰巧是非常圓的，那麼，我們應該把一些小圓石塞進去，以破壞那些圓圈的有規則的線條。上海和蘇州附近的假山多數是用太湖的石頭來建築的，石上有着從前給海浪冲擊過的痕跡。這種石頭是由湖底掘出來的；有時如果它們的線條有改正的必要，那麼，人們就會把它們琢磨一下，使它們十全十美，然後再放進水裏浸一年多，讓那些斧鑿的痕跡給水流的波動洗掉。

人類對於樹木的感覺比較容易瞭解，而且這種感覺當然是很普遍的。房屋的四週如果沒有樹木，看來便很裸露，像男人和女人沒有穿衣服一樣。樹木和房屋的分別就是：房屋是人類建築的，而樹木是生長起來的；而生長起來的東西總是比建築起來的東西更爲美觀。我們爲了實際上的便利，不得不把牆壁造直，把樓層造平，雖則在地板方面，我們爲甚麼不使屋中各個房間的地板有不同的高度呢？這是很沒有理由的。雖然如此，我們有一種不可避免的傾向，就是喜歡直線和四方形；這些直線和四方形祇有在樹木的陪襯下，纔能夠顯出它們的美點。在顏色方面，我們也不敢把房屋漆成綠色。可是大自然却敢把樹木漆成綠色。

我們可以在隱藏的技巧中看出藝術的智慧來。我們多麼喜歡誇示啊。在這方面，我須向清朝一位大學者阮元致敬；當他做道台的時候，他在西湖上建築一個小島嶼（今日稱爲阮公嶼），而不願使島嶼上有甚麼人造的東西，不要亭子，不要柱石，甚至連紀念碑也不要。他把自己的建築家的名譽完全抹煞。阮公嶼今日屹立於湖的中央，一片一百多碼闊的平地，比水面高不到一呎，島嶼上四週滿種着柳樹。今日當你在多霧的天氣中眺望時，你會看見那個奇幻的島嶼好像是由水中浮起來似的，柳樹的影兒反映於水中，打破湖面的單調，同時又與湖面調和。因此，阮公嶼是與大自然調和的。它不像隔鄰那座燈塔形的紀念物那麼礙目；那座燈塔形的紀念物是一位美國留學生造的，我每次看見它就覺得眼睛不舒服。我已經宣告天下，如果我有一天做起土匪將軍，攻陷杭州，我的第一道命令，一定是叫部下架起一尊大砲，把那座燈塔轟得粉碎。

在種類繁多的樹木之中，中國的批評家和詩人覺得有幾種樹木因爲有特別的線條和輪廓，在書法家的眼光下是有藝術之美的，所以特別適於作藝術的欣賞的對象。一切樹木都是美的，然而某些樹木却具有一種特殊的姿態，力量，或雅緻。因此，人們在許多樹木之間，選出這些樹木，而使它們和某些情感發生連繫。普通的橄欖樹沒有松樹那種峥嶸的樣子，而柳樹雖很文雅，却不能說是『莊嚴』或『有感應力』：這是很明顯的。所以，世間有少數的樹木比較常常成爲繪畫和詩歌的題材。在這些樹木中，最傑出的是松樹（以其雄偉的姿態得人們的欣賞），梅樹（以其浪漫的姿態得人們的欣賞），竹樹（以其線條的纖細和引動人們家鄉的聯想，而得人們的欣賞），

以及柳樹（以其文雅及象徵纖細的女人，而得人們的欣賞）。

人們對於松樹的欣賞也許是最顯著的，而且是最有詩意的。松樹比其他的樹木更能表現出清高的性格。因爲樹木有高尙的，也有卑鄙的，有些樹木以姿態的雄偉而出類拔萃起來，而有些樹木則表現着平庸的樣子。所以中國的藝術家講到松樹的雄偉時，正如阿諾特（Matthew Arnold）講到荷馬（Homer）的雄偉一樣。要在柳樹的身上找到這種雄偉的姿態，有如在詩人史文朋（Swinburne）的身上找到雄偉的姿態一樣的徒勞無功。世間有各式各樣的美，溫柔的美，文雅的美，雄壯的美，莊嚴的美，奇怪的美，崢嶸的美，純然的力量的美，以及古色古香的美。松樹因爲具有這種古色古香之美，所以在樹木中佔據着一個特殊的地位，有如一個態度悠逸的退隱的學士，穿着一件寬大的外衣，拿着一根竹杖在山中的小道上走着，而被人們視爲最崇高的理想那樣。爲了這個原因，李笠翁說：一個人坐在一個滿是桃花和柳樹的花園裏，而近旁沒有一棵松樹，有如坐在一些小孩和女人之間，而沒有一位可敬的莊嚴的老人一樣。同時中國人在欣賞松樹的時候，總要選擇古老的松樹；越古越好，因爲越古老是越雄偉的。柏樹和松樹姿態相同，尤其是那種卷柏，樹枝向下生着，盤曲而崢嶸。向天伸展的樹枝似乎是象徵着靑春和希望，向下伸展的樹枝則似乎是象徵着俯視靑春的老人。

我說松樹的欣賞在藝術上是最有意義的，因爲松樹代表沉默，雄偉，和超塵脫俗，跟隱士的態度十分相同。這種欣賞又和『頑』石與在樹蔭下閒蕩着的老人的形狀發生關係，這是中國繪畫

中常常可以看見的。當一個人站在松樹下仰望它時，他感到松樹的雄偉，年老，和一種獨立的奇怪的快樂。老子曰：「天無語，」古松也是無語的。它靜默的，恬然自得的站在那裏；它俯視着我們，覺得它已經看見許許多多的小孩子長成了，也看見許許多多的壯年人變成老年人。它跟有智慧的老人一樣，是理解萬物的，可是它不言，它的神祕和偉大就在這裏。

梅樹一部分由其枝椏的浪漫姿態，一部分由其花朵的芬芳而受人們的欣賞。有一點值得注意，就是在我們所欣賞的衆樹之中，松、竹、和梅是和嚴冬有關係的，我們稱之爲『歲寒三友』，因爲松和竹都是常青樹，而梅樹又在殘冬和初春開花。所以，梅樹特別象徵着清潔的性格，那種清爽的，寒冷的冬天空氣所具有的清潔。它的光輝是一種寒冷的光輝，同時，它和隱居者一樣，在越寒冷的空氣中，它便越加茂盛。它和蘭花一樣，象徵着隱逸的美。宋朝一位詩人和隱士林和靖說：他是以梅爲妻，以鶴爲子的。他在西湖的隱居之地孤山，今日常常有詩人和學士的遊蹤，而在他的墓下便是他的『兒子』，鶴，的墓。講到人們對於梅樹的芬芳和輪廓的欣賞，這位詩人在下述這句名詩裏表現得最爲恰切：

暗香浮動影橫斜

一切詩人都承認這七個字最能够表現出梅樹的美，要找到更切當的表現法是不可能的。

竹因其樹身和葉的纖細而受人們的愛好，因爲它比別的樹木更纖細，所以文人學士把它種在家宅裏來欣賞。它的美比較是一種微笑的美，它給與我們的快樂是溫和的，有節制的。種得很疏

細竹欣賞起來最有意思，因此無論在現實生活上或繪畫上，兩三株竹跟一個竹叢一樣的可愛。人們欣賞竹樹的纖細的輪廓，所以在繪畫裏也可以畫上兩三枝竹，或一枝梅花。竹樹的纖細線條與石頭的嶙峋的線條很是調和，所以我們往往看見畫家把一兩塊石頭和幾枝竹畫在一處。但石頭在繪畫中是有纖細之美的。

柳樹隨便種在甚麼地方，都很容易生長起來，它常常是長在水岸邊的。（註四）它是最美妙的女性的樹。為了這個緣故，張潮認為柳樹是宇宙間感人最深的四物之一，他也說柳樹會使一個人多情起來。人們稱中國女人的細腰為「柳腰」；中國的舞女穿着長袖子的長旗袍，是想摹做柳枝在風中搖曳的姿態的。柳最容易種植，所以在中國，有些地方滿植着柳樹，蔓延數英哩之遠；風吹過的時候，造成一片「柳浪」。不但如此，金鶯喜歡棲息在柳枝上，因此無論在現實生活上或繪畫上，柳樹和金鶯常常是在一起的。在西湖的十景之中，有一景叫做「柳浪聞鶯」。

此外當然還有別種的樹木，其中有一些是為了其他的原因而受人們讚頌的，例如梧桐因為樹皮潔淨，人們可以用刀在其樹身上銘刻詩句，所以甚受讚頌。人們對那些偉大的古籐，那些盤繞着古樹或石頭的古籐，也是極為愛好的。它們那種盤繞和波動的線條，和樹木挺直的樹身形成了有趣的對比。有些非常美麗的古籐，看來真像臥龍，便有人稱之為「臥龍」。樹身彎曲或傾斜的古樹也為了這緣故大受人們的愛好和看重。在蘇州附近的太湖上的木瀆地方，有這種柏樹四棵，

（註四）我在吾國吾民中曾譯出李笠翁一段欣賞柳樹的文字。

其名稱是『潔』，『罕』，『古』，『怪』。『潔』有一個又長又直的樹身，上頭滿生枝葉，看起來好像一把大傘；『罕』蹲在地上，樹身蜿蜒盤曲，其形有如英文字母Z字；『古』的樹頂光禿無物，樹身肥大而矮短，散漫的枝椏已乾枯了一半，其形狀有如人瘸的手指；『怪』的樹身盤曲，像螺旋那樣的一直旋到最高的樹枝。

除此之外，人們不但欣賞樹木本身，而且也將樹木和大自然其他的東西，如石、雲、鳥、蟲及人發生聯繫。張潮說：『藝花可以邀蝶，壘石可以邀雲，栽松可以邀風，……種蕉可以邀雨，植柳可以邀蟬。』人們同時在欣賞樹木和鳥聲，同時在欣賞石頭和蟋蟀，因爲鳥兒是在樹木上唱歌，而蟋蟀是在石頭間唱歌的。中國人在欣賞青蛙的咯咯聲，蟋蟀的唧唧聲和蟬的鳴聲的時候，其樂趣是比他們對貓狗及其他家畜之愛更大的。在一切動物之中，只有鶴與松樹和梅樹同屬一個系統，因爲牠也是隱士的象徵。當一個學者看見一頭鶴或甚至一頭蒼鷺，既莊嚴又純潔的靜立在偏僻的池塘時，他眞希望他自己也會化成一頭鶴呢。

那個與大自然協調的人是快樂的，因爲動物是快樂的。這種觀念在鄭板橋（一六九三——一七六五年）寄他的弟弟的信裏表現得最爲恰切；他在信裏不贊成人們把鳥兒關在籠子裏：

所云不得籠中養鳥，而予又未嘗不愛鳥，但養之有道耳。欲養鳥，莫如多種樹，使遶屋數百株，扶疎茂密，爲鳥國鳥家。將旦時睡夢初醒，尙展轉在被，聽一片啁啾，如雲門咸池之奏。及披衣而起，頮面漱口啜茗，見其揚翬振彩，倏往倏來，目不暇給，固非一籠一羽之

樂而已。大率平生樂處，欲以天地爲圈，江漢爲池，各適其天，斯爲大快！比之盆魚籠鳥，其鉅細仁忍何如也！

## 第五節 論花與花的佈置

花的享受和花的佈置似乎是和機緣有點關係的。花的享受和樹的享受一樣，第一步必須選擇某些高貴的花，以它們的地位爲標準，同時以某種花與某種情調和環境發生聯繫。第一是香味，由茉莉那種强烈而顯著的香味到紫丁香那種溫和的香味，最後到中國蘭花那種潔淨而微妙的香味。香味越微妙，越不易辨別出來是甚麼花，便越加高貴。此外又有色澤，外觀，和吸引力的問題，這也有很大的差異。有的像肥美的少女，有的像纖瘦的，有詩意的，恬靜的貴婦。有的似乎是用它們的嫵媚去引誘人們，有的則在它們自已的芬芳中感到快樂，似乎以在閒靜中過日子爲滿足。有的顏色鮮豔奪目，有的則表現着比較柔和的色澤。不但如此，花和週遭的環境及開花的節季更有着密切的聯繫。在我們的心目中，玫瑰花自然而然和晴朗的春日發生關係；蓮花自然而然和池塘邊的涼爽的夏之晨發生關係；木樨自然而然和收穫時的月亮與中秋節發生關係；菊花和殘秋吃蟹的節季發生關係；梅花自然而然和白雪發生關係，而且它和水仙花成爲我們新年享受的一部份。每種花在其週遭的環境中似乎是很完美的；愛花的人們最容易使這些花在我們的心中構成各種不同節季的圖畫，有如冬青樹代表聖誕節那樣。

蘭花，菊花，和蓮花，與松竹一樣，人們是因爲它們有某些質素而選擇它們的；它們在中國文學上是君子的象徵，尤其是蘭花，因爲它有一種異樣的美。在一切花類之中，梅花也許是中國詩人最愛好的；關於這種花，我在前面一節中已經談過幾句。據說梅花在衆花中是佔「第一」把交椅的，因爲它在新年開花，所以在衆花中佔第一位。當然，人們也有不同的意見，牡丹在傳統觀念中是被稱爲「花王」的，尤其是在唐朝。在另一方面，牡丹因爲顏色鮮豔，所以常常被視爲富足和快樂的象徵；而梅花則是詩人之花，象徵着恬靜而清苦的學者；因此前者是屬于物質的，而後者是屬于精神的。唐朝的武則天有一天大發狂妄之念，命令皇宮花園中一切的花兒應當順從她的意思，在仲冬的某一天開花，結果只有牡丹敢違反女皇帝的命令，遲了數小時纔開花，因此武則天下令把幾千盆的牡丹花由西安（當時的京都）貶到洛陽去。有一位文人就祇爲了這個緣故同情牡丹花。牡丹花雖然失寵，可是在一般民衆之間還保持着它的地位，而洛陽也變成牡丹花的大本營了。我想中國人對玫瑰花之所以不更加重視，乃是因爲它的色澤和形狀屬于牡丹一類，可是沒有後者的華麗。據中國古代的記載，牡丹花可分爲九十種，每種都有一種極富詩意的名字。

蘭花和牡丹不同，象徵着隱逸的美，因爲它常常生長於多蔭的幽谷。據說它有「孤芳自賞」的美德，不管人們看不看它，而且極不情願被人們移植到城市裏去。如果它被人們移植在城市裏，它須順自然的本性生長起來，否則便會枯萎而死。所以，我們常常稱美麗的，隱逸的少女，或隱居山中，鄙視名利權勢的大學者爲「空谷幽蘭」。它的香味是很微妙的，似乎並不故意要去

取悅任何人，可是當人們欣賞它的時候，其香是多麼飄逸啊！爲了這個緣故，它便成爲不與凡俗爲伍的君子以及眞友誼的象徵，因爲有一本古書說：「入芝蘭之室，久而不聞其香。」因爲這人的鼻子已經充滿了花香了。李笠翁說：欣賞蘭花的最好辦法，不是把它們放在各房間中，而是祇放在一個房間中，使人們進出的時候享受它們的香味。美國種的蘭花似乎沒有這種微妙的香味，可是其花較大，形狀與色澤亦較爲華麗。我的故鄉的蘭花據說是全中國最好的，稱爲「福建蘭」。這種花色澤淺綠，上有紫色的斑點，花形比普通的蘭花小得多，其花瓣只有一吋餘長。最佳最寶貴的蘭花種名爲陳孟良，與水同色，浸在水裏幾乎看不出來。牡丹的種類是以出產的地方爲名的，蘭花的種類則和美國花一樣，以它們的主人爲名，如「浦將軍」，「申軍需官」，「李司馬」，「黃八哥」，「陳孟良」，「徐錦楚」。

種蘭極難，其花又極纖弱易萎，人類公認它具有高貴的性格，其原因無疑地即在於此。在衆花中，蘭花如栽植稍有不當，最易朽萎。所以愛蘭的人往往親自種植，不把它交給傭僕去照顧；我看見過有些人照顧蘭花，有如奉養父母那樣地小心。一株極貴重的植物能夠像一具極好的銅器或花瓶那樣地引起人家很大的妒忌；一個朋友如果不願分一些新枝給人家，也會造成很深的怨恨。中國古書中有一段記載說，一位學者因爲朋友不願把一種植物的新枝送給他，便實行偷竊，結果被捕入獄。對於這種情感，沈復在浮生六記裏曾有過這麼美妙的描寫：

> 花以蘭爲最，取其幽香韻致也，而瓣品之稍堪入譜者不可多得。蘭坡臨終時，贈余荷瓣

素心春蘭一盆，皆肩平心闊，莖細瓣淨，可以入譜者。余珍如拱璧。值余幕遊於外，芸能親爲灌溉，花葉頗茂。不二年，一旦忽萎死。起根視之，皆白如玉，且蘭芽勃然。初不可解，以爲無福消受，浩歎而已。事後始悉有人欲分不允，故用滾湯灌殺也。從此誓不植蘭。

菊是詩人陶淵明所愛的花，正如梅是詩人林和靖所愛的花，蓮是儒家學者周蓮溪所愛的花一樣。菊花開於深秋，所以在人們的心目中是具有『冷香』和『冷豔』的。菊花的『冷豔』和牡丹的華麗比較起來，其特色是顯而易見的。據我所知，菊花共有數百種，宋代一位大學者范成大以極美麗的名字去稱呼各種的菊花，居然造成一種風氣。種類之繁多似乎便是菊花的特色，其形狀及色澤俱有不同之處。人們視白與黃爲菊花的『正』色，對紫與紅則視爲變體，所以比較低賤。白菊與黃菊的色澤產生了許多不同的名稱，如『銀碗』，『銀鈴』，『金鈴』，『玉盆』，『玉鈴』，『玉繡球』等。有的則用著名美人的名字，如『楊貴妃』和『西施』。有時它們的形狀和女人剪短了頭髮一樣，有時它們的爪鬚則和長髮一樣。有幾種菊花比其他的菊花更香，最佳的菊花據說有麝香或『龍腦』香的香味。

蓮花自成一類；據我看來，它是花中最美麗的花，因爲它的花與莖葉整個在水上漂着。夏季沒有蓮花可賞是不覺其樂的；一個人如果沒有一個房子在池塘之畔，儘可以把蓮花植在大缸裏。然而，在這種情形之下，我們却很難享受蓮花蔓延半英哩的美景，它們瀰漫在空氣中的香味，以及花上的白色與紅色，和點綴着水珠的大綠葉互相輝映的妙趣。（美國種的水蓮和蓮荷不同。）

宋代學者周氏寫了一篇小品文，說明他愛蓮花的原因；他說蓮花像君子，生於汚濁的水中而保持着清白之身。他所說的話證明他是一個儒家的理論家。由實利主義的觀點上看起來，蓮花的各部分都有用處。蓮藕可以製成一種冷飲，蓮葉可以包裹水果或其他的食物去蒸，蓮花的形狀和香味可供玩賞，蓮子被人們視爲神仙的食品，或剝出生吃，或晒乾拌糖而食。

海棠和蘋果花相像，與其他的花同樣地得到詩人的愛好，雖則杜甫不曾提起這種產於他的故鄉四川的花。人們提出過各種的解釋，其中最可相信的解釋是：海棠是杜甫的母親的名字，他爲避諱起見，故不提起。我覺得只有兩種花的香味比蘭花更好，這兩種花就是木樨和水仙花。水仙花也是我的故鄉漳州的特產，此種花頭曾大量輸入美國，有一時期竟達數十萬元之鉅，後來美國農業部禁止這種淸香撲鼻的花入境，以免美國人受花中或有的微菌所侵染。白水仙花頭跟仙女一樣地純潔，不是要種在泥土裏，而是要種在玻璃盆或磁盆裏，內放淸水和小圓石，而且需要極細心的照顧的；說這種花裏有微菌，可眞有點想入非非。杜鵑花雖有含笑之美，却被視爲悲哀的花，因爲據說它是杜鵑泣血而化成的；杜鵑從前是一個男孩子，爲了他的兄弟被後母虐待而逃亡，特地跑出來尋覓他的。

花怎樣插在瓶裏，也與花的選擇和品第同樣重要。這種藝術至少可以追溯到十一世紀的時候。在十九世紀的初葉，浮生六記的作者曾經在「閒情記趣」一卷裏描寫插花的藝術；他主張應該把花插得好像一幅構造均稱的圖畫：

惟每年籬東菊綻，秋興成癖。喜摘插瓶，不愛盆玩。非盆玩不足觀，以家無園圃，不能自植，貨于市者，俱叢雜無致，故不取耳。其插花朵，數宜單，不宜雙。每瓶取一種，不取二色。瓶口取闊大，不取窄小，闊大者舒展。不拘自五七花至三四十花，必于瓶口中一叢怒起，以不散漫，不擠軋，不靠瓶口爲妙；所謂「起把宜緊」也。或亭亭玉立，或飛舞橫斜。花取參差，間以花蕊，以免飛鈸要盤之病。葉取不亂，梗取不强。用針宜藏，針長寧斷之，毋令針針露梗。所謂「瓶口宜清」也。視桌之大小，一桌三瓶至七瓶而止，多則眉目不分，卽同市井之菊屛矣。几之高低，自三四寸至二尺五六寸而止；必須參差高下，互相照應，以氣勢聯絡爲上。若中高兩低，後高前低，成排對列，又犯俗所謂「錦灰堆」矣。或密或疏，或進或出，全在會心者得畫意乃可。

若盆碗盤洗，用漂青，松香，榆皮，麵和油，先熬以稻灰，收成膠。以銅片按釘向上，將膏火化，粘銅片于盤碗盆洗中。俟冷，將花用鐵絲紮把，插于釘上，宜斜偏取勢，不可居中，更宜枝疏葉清，不可擁擠；然後加水，用碗沙少許掩銅片，使觀者疑花生于碗底方妙。

若以木本花果插瓶，剪裁之法，（不能色色自覓，倩人攀折者每不合意），必先執在手中，橫斜以觀其勢，反側以取其態。相定之後，剪去雜枝，以疏瘦古怪爲佳。再思其梗如何入瓶，或折或曲，插入瓶口，方免背葉側花之患。若一枝到手，先拘定其梗之直者插瓶中，

勢必枝亂梗強，花側葉背，既難取態，更無韻致矣。折梗打曲之法：鋸其梗之半而嵌以薄石，則直者曲矣。如患梗倒，敲一二釘以筦之。即楓葉竹枝，亂草荊棘，均堪入選。或綠竹一竿，配以枸杞數粒，幾莖細草，伴以荊棘兩枝，苟位置得宜，另有世外之趣。

## 第六節 袁中郎的『瓶史』

關於插花的文章，寫得最好的也許是袁中郎；他生於十六世紀的末葉，是我最愛好的一位作家。他的一部名爲瓶史的討論插瓶的書，在日本獲得很高的評價，因此日本有所謂『袁派』的插花。他在瓶史的小引裏說：『夫山水花竹者，名之所不在，奔競之所不至也。天下之人，棲止於囂崖利藪，目眯塵沙，心疲計算，欲有之而有所不暇。故幽人韻士，得以乘閒而踞爲一日之有。』可是，他又說：賞玩瓶花係『暫時快心事』，『無狃以爲常，而忘山水之大樂。』

他說書齋中欲插花時，取花宜慎，寧可無花，不可『濫及凡卉』；接着他便敘述各種可用的銅器花瓶和陶器花瓶。花瓶可分兩類：富翁有漢代古銅花瓶和大廳堂，宜用大瓶插長枝大花；學者書齋中則宜用小瓶插較小的花，所插的花亦宜慎擇。可是牡丹和蓮花，形體既大，宜插大瓶，不在此限。

關於插花一節，他說：

插花不可太繁，亦不可太瘦，多不過二種三種。高低疏密，如畫苑布置方妙。置瓶忌兩

對，忌一律，忌成行列，忌以繩束縛。夫花之所謂整齊者，正以參差不倫，意態天然；如子瞻之文，隨意斷續，靑蓮之詩，不拘對偶，此眞整齊也。若夫枝葉相當，紅白相配，此省曹墀下樹，墓門華表也。惡得爲整齊哉？

擇枝折枝時，宜擇瘦者雅者，枝葉亦不宜太繁。一瓶只插花一二種，插二種時，宜加排列，使之如生自一枝者然。……花宜與瓶相配，高於瓶約四五寸，若瓶高二尺，腹底寬大，則花出瓶口以二尺六七寸爲佳。……若瓶身高而細，宜插兩技，一長一短，彎曲伸出瓶外，花則短於瓶數寸。插花切忌太稀。亦忌太繁，若以繩束縛之如柄，則韻致全失盡矣。花插小瓶中，宜短於瓶身二寸，伸出瓶外、八寸細瓶，宜插長六七寸之花。然若瓶形肥大，則花長於瓶二寸亦無妨也。

室中天然几一，藤牀一。几宜闊厚，宜細滑。凡本地邊欄漆卓描金螺鈿牀，及彩花瓶架之類，皆置不用。

在「沐」花方面，作者對於花的情趣表現着深切的瞭解：

夫花有喜怒寤寐。曉夕浴花者，得其候，乃爲膏雨。澹雲薄日，夕陽佳月，花之曉也、狂風連雨，烈燄濃寒，花之夕也。檀脣烘目，媚體藏風，花之喜也。暈酣神斂，煙色迷離，花之愁也。欹枝困檻，如不勝風，花之夢也。嫣然流盼，光華溢目，花之醒也。曉則空亭大廈；昏則曲房奧室；愁則屏氣危坐；喜則讙呼調笑；夢則垂簾下帷；醒則分膏理澤。所以悅

其性情，時其起居也。浴曉者上也；浴寐者次也；浴喜者下也。若夫浴夕浴愁，直花刑耳，又何取哉？

浴之法，用泉甘而清者，細微澆注，如微雨解醒，清露潤甲，不可以手觸花，及指尖折剔，亦不可付之庸奴猥婢。浴梅宜隱士，浴海棠宜韻客，浴牡丹芍藥宜靚妝妙女，浴榴宜豔色婢，浴木樨宜清慧兒，浴蓮宜嬌媚妾，浴菊宜好古而奇者，浴蠟梅宜清瘦僧。然寒花性不耐浴，當以輕綃護之。

據袁氏的見解，某種花插在瓶中時，應該有某種花做它的使令。依中國人的舊習慣，淑女貴婦都有終身隨從服侍的婢女，因此一般人認爲美人有豔婢隨侍在側，看來便是十全十美的。淑女貴婦和婢女都應該是美麗的，可是不知何故，人們認爲某一種美是屬於婢女的，而不是屬於主婦的。婢女和她們的主婦看起來不調和，就像馬廐和地主的田宅不配合一樣。袁氏把這種觀念應用於花，所以他主張說：「梅花以迎春瑞香山茶爲婢，海棠以蘋婆林檎丁香爲婢，牡丹以玫瑰薔薇木香爲婢，芍藥以鶯粟蜀葵爲婢，石榴以紫薇大紅千葉木槿爲婢，蓮花以山礬玉簪爲婢，木樨以芙蓉爲婢，菊以黃白山茶秋海棠爲婢，蠟梅以水仙爲婢。諸婢姿態，各盛一時，濃淡雅俗，亦有品評。水仙神骨清絕，織女之梁玉清也。 山茶鮮妍，瑞香芬烈，玫瑰旖旎，芙蓉明豔，石氏之翔風，羊家之淨琬也。……山礬潔而逸，有林下氣，魚玄機之綠翹也。……丁香瘦，玉簪寒，秋海棠嬌，然有酸態，鄭康成崔秀才之侍兒也。」（註五）

袁氏認爲一個人如在某方面——甚至在棋奕或其他方面——有特殊的成就，一定會愛之成癖，沉湎酣溺而不能自拔的；所以對於愛花的癖好，他也表現同樣的見解：

余觀世上語言無味面目可憎之人，皆無癖之人耳。……古之負花癖者，聞人譚一異花，雖深谷峻嶺，不憚蹶躄而從之。至於濃寒盛暑，皮膚皴鱗，汗垢如泥，皆所不知。一花將萼，則移枕攜襆，睡臥其下，以觀花之由微至盛至落至于萎地而後去。或千株萬本以窮其變，或單枝數房以極其趣，或臭葉而知花之大小，或見根而辨色之紅白。是之謂眞愛花，是之謂眞好事也。

關於賞花一點，他說：

茗賞者上也，譚賞者次也，酒賞者下也。若夫內酒越茶及一切庸穢凡俗之語，此花神之深惡痛斥者，寧閉口枯坐勿遭花惱可也。夫賞花有地有時，不得其時而漫然命客，皆爲唐突。寒花宜初雪，宜雪霽，宜新月，宜煖房。溫花宜晴日，宜輕寒，宜華堂。暑月宜雨後，宜快風，宜佳木蔭，宜竹下，宜水閣。涼花宜爽月，宜夕陽，宜空階，宜苔徑，宜古藤巉石邊。若不論風日，不擇佳地，神氣散緩，了不相屬，此與妓舍酒館中花何異哉？

最後，袁氏又擬出花快意凡十四條，花折辱凡二十三條：（註六）

（註五）據說鄭康成的侍兒能用古文和她的博學的主人說話，其情形跟中世紀學者彼此以拉丁文對話一樣。

（註六）中國作家對算術數目之類顯然是很淡漠的。我把找得到的袁氏著作的最佳版本拿來比較，還是找不出那所謂『二十三條』。數目對否事實上沒有甚麼關係。只有瑣碎的人纔會斤斤於數學上的準確問題。

花快意——明窗 淨几 古鼎 宋硯 松濤溪聲 主人好事能詩 門僧解烹茶 薊州人送酒 座客工畫 花卉盛開 快心友臨門 手抄藝花書 夜深鑪鳴 妻妾校花故實

花折辱——主人頻拜客 俗子闌入 蟠枝 庸僧談禪 窗下狗鬭蓮子 衚衕歌童弋陽腔 醜女折戴 論陞遷 强作憐愛 應酬詩債未了 盛開家人催算帳 檢韻府押字 破書狼籍 福建牙人 吳中贋畫 鼠矢 蝸涎 僮僕偃蹇 令初行酒盡 與酒館爲鄰 案上有黃金白鏹 中原紫氣等詩

## 第七節 張潮的警句

我們已經知道大自然的享受不僅限於藝術和繪畫。大自然整個滲入我們的生命裏。大自然有的是聲音、顏色、形狀、情趣、和氛圍氣；人類以感覺的藝術家的資格，開始選擇大自然的適當情趣，使它們和他自己協調起來。這是中國一切詩或散文的作家的態度，可是我覺得這方面的最佳表現乃是張潮（十七世紀中葉）在幽夢影一書裏的警句。這是一部文藝的格言集，這一類的集子在中國很多，可是沒有一部可和張潮自己所寫的比擬。這種文藝格言和通俗諺語的關係，有如安徒生的童話和古代英國童話的關係一樣，或如休伯特（Schubert）的藝術詩歌和民間歌曲的關係一樣。他這部書極得人家的愛好，有一些中國學者甚至在他的每句格言下加上一些輕鬆而清逸的註釋。然而，我現在只能譯出一些關於大自然的享受的最佳警句。他有一些論人生的警句非常

之妙，而且是整部格言集中的主要部分，所以我也選出一些，附在後邊。

### 論何者為宜

花不可以無蝶，山不可以無泉，石不可以無苔，水不可以無藻，喬木不可以無藤蘿，人不可以無癖。

賞花宜對佳人，醉月宜對韻人，映雪宜對高人。

藝花可以邀蝶，累石可以邀雲，栽松可以邀風，貯水可以邀萍，築臺可以邀月，種蕉可以邀雨，植柳可以邀蟬。

樓上看山，城頭看雪，燈前看月，舟中看霞，月下看美人，另是一番情境。

梅邊之石宜古，松下之石宜拙，竹傍之石宜瘦，盆內之石宜巧。

有青山方有綠水，水惟借色於山；有美酒便有佳詩，詩亦乞靈於酒。

鏡不幸而遇嫫母，硯不幸而遇俗子，劍不幸而遇庸將，皆無可奈何之事。

### 論花與美人

花不可見其落，月不可見其沉，美人不可見其夭。

種花須見其開，待月須見其滿，著書須見其成，美人須見其暢適，方有實際；否則皆為虛設。

看曉妝宜于傅粉之後。

貌有醜而可觀者，有雖不醜而不足觀者；文有不通而可愛者，有雖通而極可厭者。此未易與淺人道也。

以愛花之心愛美人，則領略自饒別趣；以愛美人之心愛花，則護惜倍有深情。

美人之勝於花者，解語也；花之勝於美人者，生香也。二者不可得兼，舍生香而解語者也。

養花膽瓶，其式之高低大小須與花相稱；而色之淺深濃淡，又須與花相反。

凡花色之嬌媚者多不甚香，瓣之千層者多不結實。甚矣全才之難也！兼之者，其惟蓮乎。

梅令人高，蘭令人幽，菊令人野，蓮令人淡，春海棠令人豔，牡丹令人豪，蕉與竹令人韻，秋海棠令人媚，松令人逸，桐令人淸，柳令人感。

所謂美人者，以花爲貌，以鳥爲聲，以月爲神，以柳爲態，以玉爲骨，以冰雪爲膚，以秋水爲姿，以詩詞爲心，吾無間然矣。

天下無書則已，有則必當讀；無酒則已，有則必當飲；無名山則已，有則必當遊；無花月則已，有則必當賞玩；無才子佳人則已，有則必當愛慕憐惜。

媸顏陋質，不與鏡爲仇，亦以鏡爲無知之死物耳；使鏡而有知，必遭撲破矣。

買得一本好花，猶且愛護而憐惜之；矧其爲「解語花」乎！

若無詩酒，則山水爲具文；若無佳麗，則花月皆虛設。才子而美姿容，佳人而工著作，斷不能永年者。匪獨爲造物之所忌，蓋此種原不獨爲一時之寶，乃古今萬世之寶，故不欲久留人世以

娶婪耳。

## 論山水

物之能感人者：在天莫如月，在樂莫如琴，在動物莫如鵑，在植物莫如柳。

爲月憂雲，爲書憂蠹，爲花憂風雨，爲才子佳人憂命薄，眞是菩薩心腸。

昔人云：「若無花月美人，不願生此世界。」予益一語云：「若無翰墨棋酒，不必定作人身。」

山之光，水之聲，月之色，花之香，文人之韻致，美人之姿態，皆無可名狀，無可執著；眞足以攝召魂夢，顚倒情思。

因雪想高士；因花想美人；因酒想俠客；因月想好友；因山水想得意詩文。

有地上之山水，有畫上之山水，有夢中之山水，有胸中之山水。地上者妙在邱壑深邃；畫上者妙在筆墨淋漓；夢中者妙在景象變幻；胸中者妙在位置自如。

遊歷之山水，不必過求其妙，若因之卜居，則不可不求其妙。

筍爲蔬中尤物；荔枝爲果中尤物；蟹爲水族中尤物；酒爲飲食中尤物；月爲天文中尤物；西湖爲山水中尤物；詞曲爲文字中尤物。

遊玩山水，亦復有緣；苟機緣未至，則雖近在數十里之內，亦無暇到也。

鏡中之影，著色人物也，月下之影，寫意人物也；鏡中之影，鈎邊畫也，月下之影，沒骨畫

也。月中山河之影，天文中地理也；水中星月之象，地理中天文也。

## 論春秋

春者，天之本懷；秋者，天之別調。

古人以冬爲『三餘』，予謂當以夏爲『三餘』：晨起者夜之餘，夜坐者晝之餘，午睡者應酬人事之餘。古人詩曰：『我愛夏日長，』洵不誣也。

律已宜帶秋氣，處世宜帶春氣。

詩文之體得秋氣爲佳；詞曲之體得春氣爲佳。

## 論聲

春聽鳥聲，夏聽蟬聲，秋聽蟲聲，冬聽雪聲；白晝聽棋聲，月下聽簫聲，山中聽松聲，水際聽欸乃聲，方不虛此生耳。若惡少斥辱，悍妻詬誶，眞不若耳聾也。

聞鵝聲如在白門；聞櫓聲如在三吳；聞灘聲如在浙江；聞羸馬項下鈴鐸聲，如在長安道上。

凡聲皆宜遠聽；惟琴聲則遠近皆宜。

松下聽琴，月下聽簫，澗邊聽瀑布，山中聽梵唄，覺耳中別有不同。

水之爲聲有四：有瀑布聲，有流水聲，有灘聲，有溝澮聲。風之爲聲有三：有松濤聲，有秋葉聲，有波浪聲。雨之爲聲有二：有梧葉荷葉上聲，有承簷溜竹筩中聲。

## 論雨

雨之爲物，能令晝短，能令夜長。

春雨如恩詔；夏雨如赦書；秋雨如輓歌。

春雨宜讀書；夏雨宜弈棋；秋雨宜檢藏；冬雨宜飲酒。

吾欲致書雨師：春雨宜始于上元節後，至清明十日前之內，及穀雨節中；夏雨宜於每月上弦之前及下弦之後；秋雨宜于孟秋季秋之上下二旬；至若三冬，正可不必雨也。

## 論風月

新月恨其易沉，缺月恨其遲上。

月下聽禪，旨趣益遠；月下說劍，肝膽益眞；月下論詩，風致益幽；月下對美人，情意益篤。

玩月之法：皎潔則宜仰觀，朦朧則宜俯視。

春風如酒；夏風如茗；秋風如烟；冬風如薑芥。

## 論閒與友

天下有一人知己，可以不恨。

能閒世人之所忙者，方能忙世人之所閒。

人莫樂於閒，非無所事事之謂也。閒則能讀書，閒則能遊名勝，閒則能交益友，閒則能飲酒，閒則能著書。天下之樂，孰大於是？

雲映日而成霞，泉挂岩而成瀑。所托者異，而名亦因之。此友道之所以可貴也。

上元須酌豪友；端午須酌麗友；七夕須酌韻友；中秋須酌淡友；重九須酌逸友。

對淵博友，如讀異書；對風雅友，如讀名人詩文；對謹飭友，如讀聖賢經傳；對滑稽友，如閱傳奇小說。

一介之士，必有密友。密友不必定是刎頸之交。大率雖千百里之遙，皆可相信，而不爲浮言所動；聞有謗之者，即多方爲之辯析而後已；事之宜行宜止者，代爲籌畫決斷；或事當利害關頭，有所需而後濟者，卽不必與聞，亦不慮其負我與否，竟爲力承其事，此皆所謂密友也。

求知己於朋友易；求知己於妻妾難；求知己於君臣則尤難之難。

發前人未發之論，方是奇書；言妻子難言之情，乃爲密友。

鄉居須得良朋始佳。若田夫樵子，僅能辨五穀而測晴雨，久且數未免生厭矣。而友之中又當以能詩爲第一，能談次之，能畫次之，能歌又次之，解觴政者又次之。

## 論書與讀書

少年讀書，如隙中窺月；中年讀書，如庭中望月；老年讀書，如臺上玩月。皆以閱歷之淺深，爲所得之淺深耳。

能讀無字之書，方可得驚人妙句；能會難通之解，方可參最上禪機。

古今至文，皆血淚所成。

水滸傳是一部怒書，西廂記是一部悟書，金瓶梅是一部哀書。

文章是案頭之山水，山水是地上之文章。

讀書最樂，若讀史書，則喜少怒多，究之怒處亦樂處也。

讀經宜冬，其神專也；讀史宜夏，其時久也；讀諸子宜秋，其致別也；讀諸集宜春，其機暢也。

文人讀武事，大都紙上談兵；武將論文章，半屬道聽塗說。

善讀書者，無之而非書：山水亦書也，棋酒亦書也，花月亦書也。善遊山水者，無之而非山水：書史亦山水也，詩酒亦山水也，花月亦山水也。

昔人欲以十年讀書，十年遊山，十年檢藏。予謂檢藏儘可不必十年，只二三載足矣。若讀書與遊山，雖或相倍蓰，恐亦不足以償所願也。必也如黃九烟前輩之所云，「人生必三百歲」而後可乎？

古人云：「詩必窮而後工，」蓋窮則語多感慨，易於見長耳。若富貴中人，既不可憂貧歎賤，所談者不過風雲月露而已，詩安得佳？苟思所變，計惟有出遊一法。即以所見之山川風土，物產人情，或當瘡痍兵燹之餘，或值旱潦災祲之後，無一不可寓之詩中。借他人之窮愁，以供我之詠歎，則詩亦不必待窮而後工也。

「情」之一字，所以維持世界；「才」之一字，所以粉飾乾坤。

寧爲小人之所罵，毋爲君子之所鄙；寧爲盲主司之所擯棄，毋爲諸名宿之所不知。

人須求可入詩，物須求可入畫。

景有言之極幽，而實蕭索者，烟雨也；境有言之極雅，而實難堪者，貧病也；聲有言之極韻，而實粗鄙者，賣花聲也。

躬耕吾所不能，學灌園而已矣；樵薪吾所不能，學薙草而已矣。

一恨書囊易蛀；二恨夏夜有蚊；三恨月臺易漏；四恨菊葉多焦；五恨松多大蟻；六恨竹多落葉；七恨桂荷易謝；八恨薜蘿藏虺；九恨架花生刺；十恨河豚多毒。

窗內人於窗紙上作字，吾於窗外觀之，極佳。

當爲花中之萱草，毋爲鳥中之杜鵑。

値太平世，生湖山郡，官長廉靜，家道優裕，娶婦賢淑，生子聰慧，人生如此，可云全福。

胸藏邱壑，城市不異山林；興寄烟霞，閻浮有如蓬島。

清宵獨坐，邀月言愁；良夜孤眠，呼蛩語恨。

居城市中，當以畫幅當山水，以盆景當苑囿，以書籍當朋友。

延名師訓子弟，入名山習舉業，丐名士代捉刀，三者都無是處。

方外不必戒酒，但須戒俗；紅裙不必通文，但須得趣。

厭催租之敗意，亟宜早完糧；喜老衲之談禪，難免常常布施。

萬事可忘，難忘者名心一段；千般易淡，未淡者美酒三杯。

酒可以當茶，茶不可以當酒；詩可以當文，文不可以當詩；曲可以當詞，詞不可以當曲；月可以當燈，燈不可以當月；筆可以當口，口不可以當筆；婢可以當奴，奴不可以當婢。

胸中小不平，可以酒消之；世間大不平，非劍不能消也。

忙人園亭，宜與住宅相連；閒人園亭，不妨與住宅相遠。

有山林隱逸之樂而不知享者：漁樵也，農圃也，緇黃也。有園亭姬妾之樂而不能享，不善享者：富商也，大僚也。

痛可忍，而癢不可忍；苦可耐，而酸不可耐。

閒人之硯，固欲其佳；而忙人之硯，尤不可不佳。娛情之妾，固欲其美；而廣嗣之妾，亦不可不美。

鶴令人逸；馬令人俊；蘭令人幽；松令人古。

予嘗欲建一無遮大會，一祭歷代才子，一祭歷代佳人。俟遇有眞正高僧，即當爲之。

美味以大嚼盡之，奇境以粗遊了之，深情以淺語傳之，良辰以酒食度之，富貴以驕奢處之，俱失造化本懷。

# 第十一章 旅行的享受

## 第一節 論遊覽

旅行在過去是一種快事，現在却變成一種實業。今日的旅行工具無疑地比一百年前更爲完美，各國政府及其所設的旅行社已經在發展旅行業，結果現代人大抵比他的祖父旅行得更多。雖然如此，旅行似乎已經變成一種湮沒了的藝術。爲求瞭解旅行的藝術起見，我們第一步應該提防各種不成爲旅行的假旅行。

第一種的假旅行是改進心智的旅行。這種所謂改進心智的旅行無疑地是做得過度了。我不相信一個人的心智能夠這麼容易改進。在俱樂部裏和演講中，改進心智的證據實在很少，可是如果我們眞的想改進心智，我們至少應該讓心智在假期的時候休息一下。這種假旅行的觀念造成了所謂旅行嚮導，這種嚮導是世界上最難令人容忍的，饒舌的好管閒事者。一個人走過一個方場或一座銅像，便得由嚮導提醒某某人生於一七九二年四月二十三日，而死於一八五二年十二月二日。我看見過修道院的修女帶學生到一個公墓去參觀，當學生們停在一個墓碑之前的時候，修女便拿出一本書，把死者的生死年月，結婚年歲，妻子姓名之類，讀給他們聽，我敢說這種無聊的

學問一定把孩子旅行的樂趣破壞淨盡。成人們在嚮導的喧囂的演講之下，也變成了一羣小學生，比較勤學的旅行者甚至於忙於筆記，跟好學生一般無二。中國的旅行者和美國無線電城的旅行者一樣受苦，不同的地方是在中國的嚮導不是以嚮導爲業者，而是水菓小販，驢夫，和農家的童子，他們的個性也許比較活潑，可是所說的事實却比較不正確。有一天，我遊蘇州虎邱山回來，對於歷史上的日期和事實的順序，竟亂得一塌糊塗；在劍池上有一座高懸四十尺的巍然的橋，橋邊石塊上有兩個圓洞，據傳說是有一口劍飛過而化成龍的；可是在那個童子的口中，這個地方却變成古美人西施晨粧之所！（西施的「梳粧台」事實上是在距此十多英哩遠的地方。）他只想賣一些橘子給我。可是這麼一來，我倒有機會研究民間傳說怎樣在改變，怎樣在「變形」了。

第二種的假旅行是爲獲得談話資料而旅行，以便事後有話可說。在杭州虎跑，一個以茶及泉水聞名的地方，我曾看見遊客表演舉杯喝茶的姿勢，攝影以爲紀念。拿一幀在虎跑喝茶的照片給朋友們看，當然是一種非常風雅的事。在這裏，一個人怕會不大留心茶的味道，而反比較注意照相的本身：這是危險的地方。這一類的事情有時會使一個人着魔，尤其是備有照相機的遊客，如我們常常在巴黎倫敦的遊覽車上所看見的那樣。遊客因爲忙於攝影，結果弄得沒有工夫可以觀覽那些名勝。他們回家之後當然有權利可以看那些照片，可是那些特拉法加方場（Trafalgar Square）或爹厄利塞大街（Champs Elysees）的照片顯然是可以在紐約或北平買到的。當這些歷史上的名勝變成可談而不是可遊的地方時，一個人到過的地方越多，他所記憶的東西自然越加豐

富，可談的地方自然也越多。因此，這種博學多識的衝動驅使着旅行者盡一日的工夫去遊覽許多地方。他的手中拿着一張遊覽地方的秩序單，到了一個地方，便用鉛筆在秩序單上劃一下。我疑心這種旅行家甚至在過假期的時候，也想講究工作的效率啦。

這種愚蠢的旅行必然產生了第三種的假旅行家，他們照時間表去旅行，預先知道他們要在維也納或布達佩斯度過幾個鐘頭。這種旅行者在啓程之前，替自己製定了一個十全十美的時間表，謹愼遊行。他在家裏已經被時鐘所束縛，被日曆所支配了，到他出門的時候，他依然是被時鐘所束縛，被日曆所支配。

我覺得旅行的眞正動機不是這樣，或者不應該是這樣。第一，旅行的眞正動機應該是旅行到銷聲匿跡，使人不知去向纔對。以更風雅的話講起來，我們可以稱這種旅行爲「忘懷一切的旅行」。每個人在他的故鄉都是很高尙的，不管上流社會對他的印象如何。他被一些傳統，條規習慣和義務所束縛。一個銀行家在家鄉覺得不易給人家當做平常的人看待，不易使人家忘記他是銀行家；據我看來，旅行的眞理由就是：他可以跑到一個集羣生活中去做一個平常的人。介紹信對於那些爲商務而旅行的人很有用處，可是商務旅行依定義是不在純粹旅行的範圍之內的。一個人如果帶了一些介紹信去旅行，是比較沒有機會可以發見自己是人類的，而且除偶然人造的社會地位之外，也比較沒有機會可以確知上帝怎樣把他造成一個人。一個人在外旅行的時候，固然可以得到朋友的招待，在自己所屬的社會階層裏活動着，過着舒適的生活；可是在另一方面，像一個

實于軍在樹林裏露着一己的才能那樣去活動，是可以得到更大的興奮的。他有機會可以證明他能够以手示意，而叫到一盤炸鷄，或由一個東京巡警的指示，而在城中來往自如。這麼一個旅行者，至少在回家的時候可以減少對車夫和僕人的倚賴性。

眞正的旅行者始終是個放浪者，具有放浪者的歡樂，誘惑，和冒險的意識。旅行如果不是逍遙放浪，便不成其爲旅行。旅行的要素是沒有責任，沒有一定的時刻，沒有信件，沒有好事的鄰人，沒有歡迎的代表團，也沒有目的地。好的旅行家不知他要到甚麼地方去，十全十美的旅行家不知他從甚麼地方來。他甚至不知自己的姓名。屠隆在他的理想化的遊記冥寥子游——我已經在下節裏翻譯出來——中，曾經著重這一點。也許他在異鄉一個朋友也沒有，可是依一個中國尼姑的說法：「不愛甚麼人，便是愛世人。」沒有特殊的朋友，便是與人人爲友。他懷着愛全人類的心情，和一般人來往，到處浪遊，釆風問俗。這種益處是那些坐在遊覽車上的旅客所得不到的，他們住在旅館裏，跟由故鄉同來的旅客談話，許多遊巴黎的美國人，甚至一定要到美國遊客所聚的餐館去進餐，以便和他們在船上會過的遊客再見，同時可以吃吃那些味道和家鄉完全一樣的美國炸餅。英國遊客在上海一定要住在英國旅館，以便早餐時可以吃到火腿蛋，烘麵包，和果醬，同時可以在鷄尾酒的休憩室逍遙一下；有人勸他們去坐坐黃包車，則避之如恐不及。他們當然是極爲衞生的，可是幹嗎要到上海來？這種旅行者永不會使自己有時間和閒情去和異鄉的人們接觸一下，因此錯過了旅行的一種最大的益處。

放浪的精神使那些度着假期的人們可以親近大自然。所以，這種旅行者一定要到人跡最稀的避暑勝地去遊覽，過着眞正幽靜的生活，和大自然交通。因此，這種旅行者在準備行裝的時候，不必跑到百貨商店，費了許多工夫去選擇一件淡紅色或藍色的游泳衣。口紅還是可以帶在身邊的，因爲旅行者是盧騷的信徒，要有自然的表現，而女人如果沒有一支上等的口紅，是不能十分自然的。可是其原因是：一個人到人人都去的避暑勝地或海灘，結果完全失掉了或忘掉了接近大自然的益處。一個人跑到一個著名的山泉，對自己說：「我如今是獨自個兒在這裏了，」可是在旅館晚餐之後，他在休憩室拿起報紙來看，曉得B太太已於星期一到這裏來了。第二天早上，他在「獨自」散步的時候，遇到昨夜乘火車抵此的杜得勒全家。在星期四晚上，他發見S太太和她的丈夫也到這個極爲幽靜的山谷裏來度假期，不禁大喜。於是S太太請杜得勒氏家人吃茶，杜得勒氏家人又請S先生和夫人去玩紙牌；你聽得見S太太嚷道，「這不是很難得嗎？跟在紐約一樣，對嗎？」

讓我提出一種不同的旅行，旅行時不去看甚麼東西，也不去看甚麼人，只看見松鼠，麝鼠，土撥鼠，雲，和樹木。我有一個朋友，一個美國女人，對我說她怎樣和一些中國朋友到杭州附近一座山上去遊覽，以便看不見甚麼東西。那是一個多霧的早晨，當他們上山的時候，霧氣越來越重。一個人總得見露水滴在草葉上的微聲。除了霧之外，甚麼都看不見。那個美國女人感到失望了。一個中國朋友對她說：「可是你得上來；山上有奇景呢。」她便跟他們上山，過了一會，看

只遠遠一塊被雲掩蔽着的怪樣的石頭，是大家認爲奇景的。『那是甚麼？』她問道。『那是靈蓮。』她的朋友們答道。她覺得有點不快活，打算轉頭下山。『可是山上還有更妙的奇景呢，』他們說。她的衣服給水氣弄得半濕，可是她已經不再提出異議，而繼續和他們前進了。後來他們到達山頂了。他們的四週只是茫茫的雲霧，遙遠的山丘的輪廓隱約可見。『可是在這裏甚麼東西都看不見，』我的美國朋友抗議說。『一點也不錯。我們上山來就是要甚麼東西都看不見的，』她的中國朋友們答道。

看見東西和看不見東西是絕對不相同的。許多看見東西的旅行者，事實上是看不見東西的，而看不見東西的旅行者倒看見很多東西。我聽見作家要到外國去『搜集新著的材料』，好像本鄉本國的人類已經研究完了似的，好像人類這個題材有研究完了的一天似的；我聽見這種事情的時候，總覺得很好笑。『特郎斯』（"Thrums"）是平凡的，革內稷島（Island of Guernsey）是太無味了，不值得寫一部偉大的小說！於是我們有一種以觀察事物爲能事的旅行哲學，認爲遠地的旅行和在田園漫遊一個下午沒有甚麼分別。

金聖嘆堅決主張這兩種旅行是一樣的。據這位中國戲劇批評家在他的西廂記著名評語裏說，一個旅行者帶在身邊的最必要的東西是『胸中之一副別才，眉下之一雙別眼』。問題是一個人有沒有心胸可以感受，有沒有眼睛可以觀察。如果他沒有這些東西，那麼他在山上的遊覽不過是徒費時間和金錢而已；在另一方面，如果他有『胸中之一副別才，眉下之一雙別眼』，那麼他縱使

不到山上去，縱使住在家鄉，在田野裏看着一片浮雲，一犬，一鷄，或一獨樹，也能夠得到旅行的最大樂趣。讓我在這裏譯出金聖嘆的一篇論旅行的眞藝術的文章。

吾讀世間遊記，而知世眞無善遊人也。夫善遊之人也者，其於天下之一切海山方嶽、洞天福地，固不辭千里萬里，而必一至以盡探其奇也。然而其胸中之一副別才、眉下之一雙別眼，則方且不必直至於海山方嶽、洞天福地，而後乃今始曰：我且探其奇也。夫昨之日而至一洞天，凡罄若干日之足力、目力、心力，而既畢其事矣；明之日又將至一福地，又將罄若干日之足力、目力、心力，而於以從事。彼從旁之人，不能心知其故，則不免曰：「連日之遊快哉！始畢一洞天，乃又造一福地。」殊不知先生且正不然，其離前之洞天而未到後之福地，中間不多，雖所隔止於三二十里，又少而或止於八、七、六、五、四、三、二里，又少而或止於一里半里。此先生則於是一里半里之中間，其胸中之所謂一副別才、眉下之一雙別眼，即何嘗不以待洞天福地之法而待之哉？

今夫以造化之大本領、大聰明、大氣力，而忽然結撰而成一洞天一福地，是眞駭目驚心之事，不必又道也。然吾每每諦視天地之間隨分之一鳥、一魚、一花、一草，乃至鳥之一毛、魚之一鱗、花之一瓣、草之一葉，則初未有不費彼造化者之大本領、大聰明、大氣力，而後結撰而得成者也。諺言：「獅子搏象用全力，搏兎亦用全力。」彼造化者則眞然矣。生洞天福地用全力，生隨分之一鳥、一魚、一花、一草，以至一毛、一鱗、一瓣、一葉，殆無

不用盡全力。由是言之，然則世間之所謂駭目驚心之事，固不必定至於洞天福地而後有此，亦爲信然也。

抑即所謂洞天福地也者，亦嘗計其云，如之何結撰也哉？莊生有言：「指馬之百體非馬，而馬係於前者，立其百體而謂之馬也。」比於大澤，百材皆度；觀乎大山，木石同壇。夫人誠知百材萬木雜然同壇之爲大澤大山，而其於遊也，斯庶幾矣。其層巒絕巘，則積石而成是穹窿也。其飛流懸瀑，則積泉而成是灌輸也。果石石而察之，殆初無異於一拳者也；試泉泉而尋之，殆初無異於細流者也。且不直此也，老氏之言曰：「三十輻共一轂，當其無，有車之用。埏埴以爲器，當其無，有器之用。鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。」然則一洞天一福地中間所有之迴看爲峯，延看爲嶺，仰看爲壁，俯看爲溪，以至正者坪，側者坡，跨者梁，夾者磵，雖其奇奇妙妙至於不可方物，而吾有以知其奇之所以奇，妙之所以妙，則固必在於所謂當其無之處也矣。蓋當其無，則是無峯、無嶺、無壁、無溪、無坪坡梁磵之地也。然而當其無斯，則眞吾胸中一副別才之所翺翔，眉下一雙別眼之所排蕩也。

夫吾胸中有其別才，眉下有其別眼，而皆必於當其無處而後翺翔，而後排蕩，然則我眞胡爲必至於洞天福地！正如頃所云，離於前未到於後之中間三二十里，即少止於一里半里，此亦何地不有所謂當其無之處耶？一略彴小橋，一槎枒獨樹，一水、一村、一籬、一犬，吾翺翔焉，吾排蕩焉。此其於洞天福地之奇奇妙妙，誠未能知爲在彼而爲在此也。

且人亦都不必胸中之眞有別才，眉下之眞有別眼也。必曰先有別才而後翱翔，先有別眼而後排蕩，則是善遊之人必至曠世而不得一遇也。如聖嘆意者，天下亦何別才別眼之與：有但肯翱翔焉，斯即別才矣；果能排蕩焉，斯即別眼矣。米老之相石也，曰：「要秀，要皺，要透，要瘦。」今此一里半里之一水、一村、一橋、一樹、一籬、一犬，則皆極秀、極皺、極透、極瘦者也 。我亦定不能如米老之相石故耳。誠親見秀處、皺處、透處、瘦處乃在於此，斯雖欲不於是焉翱翔，不於是焉排蕩， 亦豈可得哉！且彼洞天福地之爲峯、爲嶺、爲壁、爲溪、爲坪坡梁磵，是亦豈能多有其奇奇妙妙者乎？亦都不過能秀、能皺、能透、能瘦焉耳。由斯一言，然則必至於洞天福地而後遊，此其不遊之處蓋已多多也。且必至於洞天福地而後遊，此其於洞天福地亦終於不遊已也。何也？彼不能知一籬一犬之奇妙者，必彼所見之洞天福地，皆適得其不奇不妙者也。

斲山云：「千載以來，獨有宣聖是第一善遊人，其次則數王羲之。」或有徵其說者。斲山云：「宣聖吾深感其「食不厭精，膾不厭細」之二言。王羲之吾見其若干帖，所有字畫，皆非獻之所能窺也。」聖嘆曰：「先生此言，疑殺天下人去也。」又斲山每語聖嘆云：「王羲之若閒居家中，必就庭花逐枝逐朵細數其鬚，門生執巾侍立其側，常至終日都無一語。」聖嘆問此故事出於何書。斲山云：「吾知之。」蓋斲山之奇特如此。惜乎天下之人不遇斲山一傾倒其風流也。

## 第二節 『冥寥子游』（註一）

### （甲）出遊之原因

冥寥子爲吏，困世法。與人吐匿情之譚，行不典之禮。何謂『匿情之譚』？主賓長揖，寒暄而外，不敢多設一語。平生無斯須之舊，一見握手，動稱肺腑，掉臂去之，轉盼胡越。而頌盛德，則夷也；不旋踵而背語，跖也。燕坐之間，寶辨有口，乃託簡重；身有穢行，謬爲清胄。懼吏言溺實，莊語觸忌，則一切置之，而別爲浮游不根之譚，甚而假優伶之謔歌以亂之，卽耳目口鼻，悉非我有，嗔喜笑罵，總屬不眞。俗已如此，雖欲力矯之不能。何謂『不典之禮』？賓客酬應，無論尊貴，雖其平交，終日磬折俛首：何儼于天，而日與之遠，何親于地，而日與之近。貴人纔一啓口，諸聲如雷，一舉手而我頭已搶地矣。彼此相詣，絕不欲見，而下馬投刺，徒終日僕僕。夫往來通情，非舉行故事也。先王制禮，固如是乎？褒衣束帶，縛如檻猿，虱嚙膚，癢甚而不可捫。跬步閒行，輒恐蹤官守，馬上以目注鼻，覷不越尺寸，視越尺寸，人卽從旁偵之。溺下至不可忍，而無故莫敢駐足。其大者『三尺』在前，清議在後，寒暑撼其外，得失煎其中，豈惟

（註一）冥寥子游是一篇中國遊記，文中很生動地描寫中國學者們理想化的放浪者，偉大而富於修養的放浪者，同時發揮一種快活的，無憂無慮的生活哲學，其特點是酷愛眞理，自由，和放浪的生涯。著者屠隆（字赤水）是十六世紀末葉的一個作家，與徐文長，袁中郎，李卓吾等人同時；在中國正統派批評家的筆下，這些人並未獲得應得的文學地位。

羈羅之失哉！雖有豪傑快士，通脫自喜，不涉此途則已，一涉此途，不得不俛而就其範絡。冥寥子將縱心廣意，而游于滲漭之鄉矣。

或曰：「吾聞之，道士處靜不枯，處動不喧，居塵出塵，無縛無解；俄而柳生其左肘，有鳥巢于其頂，此亦冥靜汎寥之極也。供繫下之役，拾地上之唾，此亦卑瑣穢賤之極也。而至人皆冥之。子厭仕路之跼蹐，而樂奇游之淸曠，無迺心爲境役乎？」

冥寥子曰：「得道之人，入水不濡，入火不焦，觸實若虛，蹈虛若實。隨入不適，隨境不冥，則其固然。余乃好道，非得道者也。得道者把柄在我，虛空粉碎。投之囂喧穢賤，若濁水靑蓮，淤而不染，故可無擇乎所之。余則安能。若柳之從風，風靜則靜，風搖則搖；若沙之在水，水淸則淸，水濁則濁。余嘗終日淸靜，以晷刻失之，終歲淸靜，以一日失之。欲聽其所之，而在境不亂，不可得也。使天子可以修道，則巢許何以箕潁？使國王可以修道，則釋迦何以雪山？使列侯可以修道，則子房何以謝病？使庶官可以修道，則通明何以挂冠？余將廣心縱意，而游于滲漭之鄉矣。」

或曰：「願聞子游。」冥寥子曰：

「夫游者，所以開耳目，舒神氣，窮九州，覽八荒，采眞訪道，庶幾至人。啖雲芝，逢石髓，御風騎氣，泠然而飄眇，不知其所之，然後歸而掩關面壁，了大事矣。余非得道者，宅神以內，養德以濟，游氣以虛，敢不力諸。然而未也。宅神以內，忽而馳于外；養德以濟，忽而移于

濃；游氣以虛，忽而著于意。其中不甯，則稍假外鎮之；其心無以自得，則或取境娛之。故余之游迹奇矣。

（乙）旅行之方法

「挾一煙霞之友與俱，各一瓢一衲，百錢自隨。不取盈，而取令百錢常滿，以備非常。兩人乞食，無問城郭村落，朱門白屋，仙觀佛廬。戒所乞，以食不以酒，以蔬不以肉。其乞辭以孫不以哀。畀則去之，其不畀者亦去之，要以苟免飢而已。有疑物色者，晦而自免去；有見凌者，屈體忍之。有不得已，無所從乞，即以所攜百錢用其一二，遇便即補足焉。非甚不得已，不用也。

「行不擇所之，居不擇所止。其行甚緩，日或十里，或二十里，或三十，四十，五十里而止。不取多，多恐其罷也。行或遇山川之間，青泉白石，水禽山鳥，可愛玩，即不及住，選沙汀磐石之上，或坐而眺焉。邂逅樵人漁父，村氓野老，不通姓氏，不作寒暄，而約略譚田野之趣。移晷迺去，别而不關情也。

「大寒大暑，必投栖止焉而不行，愳寒暑之氣侵人也。行必讓路，津必讓渡。江湖風濤，則止不渡，或半渡而風濤作，則凝神定氣，委命達生，曰：「苟渡而溺，天也，即悲，甯免乎？」如其不免，則游止矣；幸而獲免，游如初。遭惡少年于道，或侮觸之，少年行其無禮，則孫辭謝之。謝之而不免，則游止矣；幸而獲免，游如初。有疾病，則投所止而調焉，其同行者稍爲求藥，而已則處之泰如。內視反聽，無怖死。如是則重病必輕，輕病立愈。如其大運行盡，則游

止矣；幸而獲免，游如初。蹤跡所至，邏者疑焉，而以細人見禽，或以情脫，或以知免。如其不免，則游止矣；幸而獲免，游如初。行而託宿石菴茅舍，無論也，託宿而不及，即寺門崖阿，窮簷之外，大樹之下，可以偃息。或山鬼伺之，虎狼窺之，奈何？山鬼無能爲苦，虎狼無術以制之，不有命在天乎？以「四大」委之，而神氣了不爲動。卒塡其喙，數也，則游止矣。幸而獲免，游如初。……

(丙)高山之巔

「其游以五嶽四瀆，洞天福地爲主，而以散在九州之名山大川佐之，亦止及九州所轄，人迹所到而已。其在赤縣神州之外，若須彌崐崙，及海上之十洲三島，身無羽翼，恐不能及也。所遇亦止江湖之士，山澤之臞而已。若扶桑青童，暘谷神王，桐柏，小有，王母，雲林諸眞，身無仙骨，恐不能覯也。」

「其登五嶽也，竦立罡風之上，游覽四海之外，萬峯如螺，萬水如帶，萬木如薺。星河摩于巾領，白雲出于懷袖，鸛鶴舉手可拾，日月掠鬢而過之。即嘯語亦不敢縱，非惟驚山靈，殆恐咫尺通乎帝座矣。上界晴灝，萬里無纖翳，下方雷雨晦冥而不知，惟聞霹靂聲細于兒啼。斯時也，目光眩瞀，魂氣躍躍出壙垠，即欲乘長風而去，何之乎？或西日欲匿，東月初吐，烟霞晃射，紫翠倏变，峯巒遠近，乍濃乍淡。又或五夜聞鐘聲，大殿門不闔，虎嘯有風颯颯去，披衣起視，則鬼魄斜墮，殘雪在半嶺，烟光瞑藹，前山不甚了了。于斯時，清冷逼人，心意欲絕。又或

嶽帝端居，羣靈來朝，幢節參差，鈴管蕭蕭，殿角雲氣，霧披霞綃，恍惚可覩，似近而遙。快哉靈人之音，何彼冷風之斷之也？

「五嶽而外，名山復不少矣，若四明，天台，金華，括蒼，金庭，天姥，武夷，匡廬，峨嵋，終南，中條，五臺，太和，羅浮，會稽，茅山，九華，林屋，諸洞天福地，稱仙靈之窟宅，神明之奧區者，莫可殫數。芒屩竹杖，縱不能遍歷，隨其力之所能到而遨焉。飲神漢之水，問仙鼠之名，啖胡麻之飯，餐柏上之露。或絕壁危峯，陡插天表，人不能到，則以索自絙而登。或石梁中斷，玉扉忽開，奮而闌入，無恐，谽谺窈窱之洞，深黑而不見底，僅通一線，仰逗天光，以火自爇而入焉，無恐，以尋高流羽士，肉芝瑤草，及仙人之遺蛻處。

「游于大川，若洞庭，雲夢，瞿塘，巫峽，具區，彭蠡，揚子，錢塘，空闊浩淼，魚龍神怪之所出沒。微風不動，空如鏡也；神龍不怒，抱珠臥也。水光接天，明月下照，龍女江妃，試輕綃，躡文屩，張羽蓋，吹洞簫而出，凌波徑渡，良久而滅，胡其冷爽也！惡風擊之，洪濤隱起，鴟夷賈怒，天吳助之。大地若磨焉，寓縣若簸焉，恍乎張龍公挾九子，劈青天而飛去，胡其險壯也！又秀媚靚妝，莫如虎林之西湖。楊柳夾岸，桃花臨水，則麗華貴嬪之開曉鏡也。菱葉吐華，芙蕖濯濯，朝光澄鮮，芳香襲人，則宜主合德之出浴也。天清日朗，風物明媚，朱閣朝臨，蘭橈夕泛，則楊家妃子之咲也。烟雨如黛，羣山黯淡，奇絕變幻，亦大可喜，則吳王西子之顰也。」

(丁)同到塵世

冥寥子散步西冷六橋，已而深入天竺靈鷲，禮古先生罷而出，訪丁野鶴于烟霞石屋之間。入潮音落迦，則冥寥子之家山也，觀音大士道場在焉。采蓮花而觀大海，豈不勝哉！

意與既遠，汗漫而行，萬里足下，耳目偶愜其性，或旬日居之。終朝趺坐，以煉三寶。道德五千言，其竅與妙乎？玉清金笥，其忘與覓乎？扶桑玉書，其不問隣乎？陰符二篇，其機在目乎？太上指其觀心，古佛操其定慧。因禪定以求參同，則几如非枯也。

仙靈之宮，眞如之寺，金身妙相，焜燿如日月。燭既明矣，香既清矣，羽人衲子，分蒲團而坐，啜茗進菓，繙經閱藏。小倦則相與調息入定，久之而起，則月在藤蘿，蕭籟閴肰，沙彌以頭觸地，童子撼藥爐而瞑。于斯時，雖有塵心，何由而入也？

若在曠野，矮牆茆屋，酸風吹扉，淡日照林，牛羊歸乎長坂，饑鳥噪于平田，老翁敝衣亂髮，而曝短桑之下，老婦以瓦盆貯水，而進麥飯。當其情境悽絕，亦蕭瑟有致哉。若道人之游，以此爲厭薄，則不如無游也。

若入通都大邑，人烟輻輳，車馬塡委，冥寥子行歌而觀之：若集百貨者，若屠沽者，若倚門而謳者，若列肆而卜者，若聚訟者，若戲魚龍角觝者，若樗蒲蹴踘者，冥寥子無不寓目焉。興到，入酒肆，沽濁醪，焚枯魚生菜，兩人對飲；微醒，長吟采芝之曲，徘徊四顧，意豁如也。蹤詫市人，何物道者，披藍褸蕭肰，而風韻迺爾乎？衆共疑之。蓋仙人云，須臾徑去不見。

高門大第，王公貴人，置酒爲高會，金釵盈座，玉盤進醴，堂上樂作，歌聲遏雲。老隸守門，拄杖在手。道人驀入乞食焉。雙眸炯碧，意度軒軒，而高唱曰：『諸君且勿喧，聽道人歌花上露：

『花上露，何盈盈，
不畏冷風至，但畏朝陽生。
江水既東注，天河復西傾；
銅臺化丘隴，田父紛來畊。
三公不如一日醉，萬金難買千秋名。
請君爲歡調鳳笙！
『花上露，釀于酒，
淸曉光如珠，如珠惜不久。
高墳鬱嶤嶤，白楊起風吼；
狐狸走其前，獼猴啼其後。
流香渠上紅粉殘，祈年宮裏蒼苔厚。
請君爲歡早回首！』

歌罷，若有一客怒曰：『道者何爲？吾輩飲方酣，而渠聲來敗人意。亟以胡餅遣之。』道人

則受胡餅趨出。一客謂其從者曰：「急追還道者。」前一客曰：「飲方懽，恨渠來溷人。以胡餅遂之善矣，何故追還？」後一客曰：「僕察道者有異，欲令還而熟視之。」前一客曰：「乞兒也！何異之有？彼渠意所需，一殘羹冷炙而足。」又一客曰：「味初歌辭，小不類乞者。」

座上若有一紅綃歌姬離席曰：「以兒所見，此道者，天上謫神仙也。兒察其眉宇清淑，吐音俊亮。謬為乞兒狀，而舉止實微露其都雅。歌辭深秀，乃金臺宮中語，固非人間下里之音，況吐乞兒口哉！神仙好晦迹而游人間，急追之勿失。」

最後一客曰：「何關渠事，亦飲酒耳，試令追還道者，固無奇矣。」紅綃者不服，曰：「兒固與諸公無緣。」

又若有一青綃者，復離席曰：「諸公等以此為賭墅，可乎？試令返道者：果有異，則言有異者勝；返之而無奇，則言無奇者勝。」諸公大鬨曰：「善。」令從者追之，則化為烏有先生矣。從者返命，前一客曰：「吾固知其不可測也。」紅綃者憮然曰：「是甫出門而即烏有耶，惜哉失一異人！」

冥寥子曳杖逍遙而出郭門，連經十數大城，皆不入。至一處，見峯巒背郭，樓閣玲瓏，琳宮梵宇，參差掩映，下臨清池。時方春日留秀，鳥唱嘉樹，百卉敷榮，城中士女，新妝袨服，雕車繡鞍，競出行春。或蔭茂樹而飛觥，或就芳草而布席，或登朱樓，或櫂「青雀」，或並轡而驟芳，或連袂而蹋歌。冥寥子樂之，為之踟躕良久。

俄而有一書生，膚淸神爽，翩翩而來，長揖冥寥子曰：『道者亦出行春乎？僕有少酒，在前溪小閣櫻桃之下，朋儕不乏，而欲邀道者助少趣，能從行否？』

冥寥子欣然便行，至其處，若見六七書生，皆少年俊雅。先一書生笑謂諸君曰：『吾輩在此行春，無雜客，適見此道者差不俗，今日之尊罍，欲與道者共之。諸君以爲何如？』咸應曰：『善。』

于是以次就坐，道者坐末席。酒酣暢洽，譚議橫生，臧否人物，揚扢風雅。有稱懷春之詩者，有詠禾黍之篇者，有譚廊廟之籌策者，有及山林之遠韻者，辨博紛綸，各極其至。道人在座，飲啖而已。先書生雖在劇譚中，顧獨數目道人，曰：『道者安得獨無言？』道人曰：『公等淸言妙理，聽之欣賞而不能盡解，又何能出一辭？』

少選，諸君盡起行陌上，折花攀柳。時多妖麗，繽紛芍藥，往往目成。而道人獨行入山徑，良久而出。諸君曰：『道者獨行入山何爲？』曰：『貧道適以雙柑斗酒，往聽黃鸝聲耳。』一書生曰：『道者安得作許語，差不俗。庸知非黃冠中之祝水賀監耶？』道人深自謙抑。

諸君復還就坐，一人曰：『今日之游，不可無作。』一人應曰：『良是。』

有一人則先成一詩曰：

琥烟醉楊柳，微雨沐桃花；
不是淸尊盡，前溪是酒家。

一人曰：

廚冷分山翠，樓空入水烟；

青陽君不醉，風雨送殘年。

……道人曰：「諸公詩各佳甚。」一人曰：「道人能賞我輩之詩，必善此技，某等願聞。」道人起立，謙讓再三，諸君固請不輟，道人不得已，迺吟曰：

沿溪踏沙行，水綠霞紅處；

仙犬忽驚人，吠入桃花去。

諸君大驚，起拜曰：「咄咄道者，作天仙之語，我輩固知非常人也。」于是競問道人姓名，但笑而不答。問者不已，道人曰：「諸公何用知道人名，雲水野人，邂逅一笑，即見呼以「雲水野人」可矣。」諸君既心異道人，于是力欲挽入城郭，道人笑曰：「貧道浪游至此，四海爲家，諸公謬愛，即追隨入城，無所不可。」

遂相攜入城，以次更宿諸君家；自是或登高堂，或入曲房，或文字之飲，或歌舞之場，道人無不往者。城中傳聞有一「雲水野人」，好事者爭相致之，道人悉赴。人與之飲酒，即飲酒；與之譚詩文，即譚詩文；挈之出游，即出游；詢以姓名，則笑而不答。其譚詩文，剖析今古，規合體裁，頗核；或稱先王，間及世務，兼善詼諧。人愈益喜之。

而尤習于養生家言。偶觀歌舞，近靡曼，或調之以察其意，道人欣肤，似頗有標韻者。至主

人滅燭留光，燕笑媟狎，即正容危坐，人莫能親。夜嘗少臥，借主人一蒲團，結跏趺其上，倦則即其上假寐而已。人以此益異焉。

居月餘，一日忽告去。諸君苦留之，不可得。各出金錢布帛諸物相贈，作詩送行。臨別，諸公皆來會，惆悵握手，有泣下者。冥寥子至郭門，第備足百錢，悉出諸公所贈諸物，散給貧者而去。諸公聞之益歎息，莫測所以。

(戊)出游之哲學

冥寥子行出一山路，深窅峭隘，喬木千章，藤蘿交蔭，仰視不見天日。人烟杳然，樵牧盡絕。但聞四旁鳥啼猿嘯，陰風蕭蕭而恐人。冥寥子與其友行許久，忽見一老翁，龐眉秀頰，目有綠筋，髮垂兩肩，抱膝而坐大石之上。冥寥子前揖之。老翁爲起，注目良久，不交一言。冥寥子長跽進曰：「此深山無人處，安得有翛然者，翁殆得道異人也。弟子生平好道，中歲無聞，石火膏油，心切悲歎，願垂慈旨以開迷。」老翁佯爲弗聞。固請之，乃稍教以虛靜無爲之旨。無何別去。目送久之而滅。山深境絕處，安得無若而翁者耶。

又或隨其所到，有故人在焉——曩昔以詩文交者，以道德交者，以經濟交者，以心相知者，以氣相期者，思一見之，則不復匿姓名，徑造其家。故人見肅，見冥寥子衣冠稍異，怪問之。答曰：「余業謝人間事，通明季眞吾師也。」曰：「公婚嫁畢乎？」「未也。以俟其畢，如河之清。向子平去則不返，余猶將指家山，聊以適我性爾。」于是款之清齋，追往道故，數十年之

前，俛仰一笑，俱屬夢境。友人乃低回慨歎，且羨冥寥子其無累之人耶。

『夫貴勢高張，榮華滲漉，人之所易溺也。白首班行，龍鍾盤跚，猶戀其物而不肯舍。一旦去之，攢眉向人。槖問車馬而遲行，出國門而回首。既返田舍，不屑屑焉藝種蒔，理麻豆，而日夜問長安之耗，或遺書當路故人焉。胸中數往數來，直至屬纊乃已。有大拜命下之日，即其屬纊之辰，有目瞑數時，而朝使後至者，大可笑也。予何修而早自脫屣若此？』

冥寥子曰：『余聞中觀焉，殆有所傷而悟也。余觀于天：日月星漢，何宄而早夜西馳？今日之日，一去卽失；雖有明日，非今日矣。今年之年，一去卽失；雖有明年，非今年矣。天日自長，吾日自短，三萬六千朝而外，吾不得而有也；天年自多，吾年自少，百歲而外，吾不得而有也。又況其所謂「百」者，所謂「三萬六千」者，人生常不得滿；而其間風雨憂愁，塵勞奔走之日常多。良時嘉會，風月美好，胸懷寬閒，精神和暢，琴歌酒德，樂而婆娑者，知能幾何？

『日月之行，疾于彈丸。當其轂轆而欲墮西岩，雖有拔山扛鼎之力，不能挽之而東。雖有蘇張之口，不能說之而東。雖有樗里晏嬰之知，不能轉之而東。雖有觸虹蹈海之精誠，不能感之而東。古今譚此事以爲長恨。

『余觀于地：高岸爲谷，深谷爲陵，江湖湯湯，日夜東下而不止。方平先生曰：「余自接待以來，已三見滄海爲桑田矣。」

『余觀于萬物：生老病死，爲陰陽所宰，如膏之在鼎，火下熬之，不斯須而乾盡；如燭在風

中，搖搖然泪枯燼落，頃刻而滅；如斷梗之在大海，前浪推之，後浪疊之，泛泛去之而莫知所棲泊。又況七情見戕，聲色見伐，憂喜太極，思慮過勞，命無百年之固，而氣作千秋之期，身在膏火之中，而心營天地之外，及其血氣告衰，神明不守，安得不速壞乎？

「王侯將相，甲第如雲，擊鐘而食，動以千指。平旦開門，賓客擁入，日昃張宴，粉黛成行。道人過之，呵聲雷鳴，而不敢窺；後數十年又過之，則蔓草瓦礫，被以霜露，風淒日冷，不見片瓦，兒童放牛牧豕之場，乃曏昔燕樂歌舞處也。方其鼎盛豪華，諧謔慊笑時，寧知遂有今日。大榮衰歇，何其一瞬也！豈止金谷銅臺，披香太液，經百千年而後淪沒哉？假日出郭登丘隴，鬱鬱壘纍，燕韓耶，晉魏耶，王侯耶，厮養耶，英雄耶，騃子耶，黃壤茫茫，是烏可知。吾想其生時耽榮好利，鼓氣爭名，規其所難圖，而獵其所無益；憂勞經營，曾不其肤，一朝長寢，萬慮俱畢。

「余嘗宿于逆舍，送往迎來，不知其更幾主宰也。余嘗閱乎朝籍，去故登新，不知其更幾名也。余嘗出關門，臨津渡，陟高岡，眺原埜，舟車駱驛，山川莽蒼，不知其送人幾許也。歎息沉吟，或繼以涕泗，則吾念灰矣。」

友人曰：『晏子有言：「古而無死，則爽鳩氏之樂也。」齊景公流涕悲傷，識者譏其不達。今吾子見光景之駛疾，知代謝之無常，而感慨係之，至于沉痛，得毋屈達人之識乎？』

冥寥子曰：「不肤。代謝故傷，傷乃悟也。齊景公恨榮華之難久，而欲據而有之，以無生人

之樂，我則感富貴之無常，而欲推而遠之，以了性命之期，趣不同也。」

曰：「子今者遂已得道乎？」

冥寥子曰：「余好道，非得道者也。」

曰：「子好道，而游者何？」

冥寥子曰：「夫遊豈道哉！余厭仕路跼蹐，人事煩冗，而聊以自放者也。欲了大事，須俟閑暇。」

曰：「子一瓢一衲，行歌乞食，有以自娛乎？」

冥寥子曰：「余聞之師，蓋有少趣在濟。烹羊宰牛，水陸畢陳，其始亦甚甘也。及其厭飫膨脝，滋覺甚苦，不如青蔬白飯，氣清體平，習而安之，殊有餘味。妖姬孌童，嬌態極妍，撾鼓吹笙，滿堂鼎沸，其始亦甚樂也。及其興盡意敗，轉生悲涼，不如焚香攤書，兀兀晏坐，氣韻蕭疎，久而益遠。某雖嘗濫進賢冠，家無負郭，橐無阿堵，止有圖書數卷，載之以西，波臣懼爲某累，舉而捐之水濱。此身之外，既無長物，境寂而累遣，體逸而心閒，其趣詎不長哉。一衲一瓢，任其所之，居不擇處，與不擇物，來不問主，去不留名，在命不嫌，入羣不溷。故我之游，亦學道也。」

其人乃欣肰而喜曰：「聆子之言，如服清涼散，不自知其煩熱之去體也。」

（此處論三教及仙佛兩段節去）

與之，一少年來，戟手而罵冥寥子曰：「道人乞食，得食則去，饒舌何爲？是妖人也。吾且聞之官。」少年將欲毆冥寥子，冥寥子笑而不答。或勸之，乃解。

于是冥寥子行歌而去。夜宿逆旅，或有婦人，冶容艷態，而窺於門，須臾漸迫，微辭見調。冥寥子私念：此非妖也耶？端坐不應。婦人曰：「吾仙人也，愍子勤心好道，故來度子。且與子宿緣，幸無見疑。吾將與子共游於蓬萊度索之間矣。」冥寥子又念：昔閼成子學道荊山，試而不遇，卒爲邪鬼所惑，失其左目，遂不得道而絕。眞誥以爲猶是成子用志不專，頗有邪心故也。夫鬼狐惑人，傷身殞命，固也不可近；即聖賢見試不遇，亦非所以專精而凝神也。端坐如初。婦人瞥然不見。或鬼狐，或魔試，皆不可知矣。

冥寥子游三年，足跡幾遍天下。目之所見，耳之所聞，身之所接，物態非常，情境匪一，無非鍊心之助。雖浪跡亦不爲無補哉。

於是歸而葺一茆四明山中，終身不出。

# 第十二章 文化的享受

## 第一節 知識上的鑑賞力

教育或文化的目的不外是在發展知識上的鑑賞力和行爲上的良好表現。有教養的人或受過理想教育的人，不一定是個博學的人，而是個知道何所愛何所惡的人。一個人能知道何所愛何所惡，便是嘗到了知識的滋味。世界上有一些人，心裏塞滿歷史上的日期和人物，對於俄國或捷克的時事極爲熟識，可是他們的態度或觀點是完全錯誤的；在社交集會裏碰到這麼一個人眞是再氣煞人也沒有的事了。我曾碰見過這種人，覺得談話中無論講到甚麼話題，他們總有一些事實或數字可以提出來，可是他們的見解是令人氣短的。這種人有廣博的學問，可是缺乏見識或鑑賞力。博學僅是塞滿一些事實或見聞而已，可是鑑賞力或見識却是基於藝術的判斷力。中國人講到學者的時候，普通是分爲學、行、和識（註一）的。對於歷史學家，尤其是以這三點爲批評的標準；一部歷史也許寫得極爲淵博，可是完全沒有見識，在批判歷史上的人物的事蹟時，作者也許沒有一點獨出心裁的見解或深刻的理解力。要見聞廣博，要搜集事實和詳情，乃是最容易的事情。

（註一）一個人對於歷史或時事的見識，也許會比別人更『高』。這就是我們所謂『解釋力』。

任何一個歷史時代都有許多事實，我們要將之塞滿心中，是很容易的；可是選擇重要事實時所需要的見識，却是比較困難的事情，因爲這要看個人的觀點如何。

所以，有教育的人是一個知道何所愛何所惡的人。這我們叫做鑑賞力，有鑑賞力便有風雅。一個人必須能够尋根究底，必須具有獨立的判斷力，必須不受任何社會學的，政治學的，文學的，藝術的，或學究的胡說所威嚇，纔能够有鑑賞力或見識。我們成人的生活無疑地受着許多胡說和騙人的東西所包圍：名譽的胡說，財富的胡說，愛國的胡說，政治的胡說，宗教的胡說，以及騙人的詩人，騙人的藝術家，騙人的獨裁者，和騙人的心理學家。精神分析學家會告訴我們說：一個人兒童時代的腸胃官能的活動，對於後來生活上的野心，進取心，和責任心，有着切實的關係，或說大便祕結造成一個人的吝嗇的性情；有見識的人聽見這種話的時候，只好一笑置之。一個人做錯了事，便是錯了，用不着拿出偉大的名譽以威嚇人，也用不着說他曾讀過許多我們不曾讀過的書，以恐嚇人。

所以，見識和膽量是有密切的關係的，中國人往往把識和膽連在一起；而我們知道，膽量或獨立的判斷是人類中一種多麼難得的美德。我們看見一切有特殊建樹的思想家和著作家，在幼年時代都有這種智能上的膽量或獨立性。這種人如果不喜歡一個詩人，便表示不喜歡，縱使那個詩人是當時最有聲望的詩人；當他確實喜歡一個詩人時，他便能够說出喜歡他的理由來，因爲這是他的內心判斷的結果。這就是我們所謂文學上的鑑賞力。如果當時盛行的繪畫學派的主張，使他

的藝術本能感覺不快，他也會加以反對。這就是藝術上的鑑賞力。一種流行的哲學理論或時髦的觀念，縱使得到了一些最偉大的人物的贊助，他也會表示漠然的態度。他要等到自己心悅誠服，纔願相信一個作家的話；如果一個作家能使他信服，那個作家便是對的，可是如果那個作家不能使他信服，那麼，他自己是對的，而那個作家是錯的。這就是知識上的鑑賞力。這種智能上的膽量或獨立的判斷無疑地需要相當孩子氣的，天真的自信力，可是這個自我便是一個人唯一可以依附的東西，一個研究者一旦放棄了個人判斷的權利，便只好接受人生的一切胡說了。

孔子似乎覺得學而不思比思而不學更為危險；他說：「學而不思則罔，思而不學則殆。」他在當時一定看見過許多學而不思的學生，所以纔提出這個警告；這個警告正是現代學校裏極為需要的。大家都知道現代教育和現代學校制度大抵是鼓勵學生求學問，而忽略鑑別力，同時認為把學識填滿腦中，就是終極的目的，好像大量的學問便能夠造成一個有教育的人似的。可是學校為甚麼不鼓勵思想呢？教育制度為甚麼把追求學問的快樂，歪曲而成堆塞學識的機械式的，有量度的，千篇一律的，被動的工作呢？我們為甚麼比較注重學問而不注重思想呢？我們怎麼可以因為一個大學畢業生念完了若干規定的心理學，中古史，邏輯，和「宗教」的學分，而便稱他做受過教育的人呢？學校為甚麼要有分數和文憑呢？分數和文憑在學生們心中為甚麼會代替了教育的真目的呢？

理由是很簡單的。我們之所以有這個制度，就是因為我們是在教育大批的人，像工廠裏大羣

生產一樣，而工廠裏的一切必須依一種死板的，機械的制度而運行。學校為保護其名譽，使其出品標準化起見，必須以文憑為證明。於是，有文憑便有分等級的必要，有分等級的必要便有學校的分數；為着要給分數起見，學校必須有背誦，大考，和小考。這造成了一種完全合理的前因後果，無法可以避免。可是學校有了機械化的大考和小考，其後果是比我們所想像的更有害的。因為這麽一來，學校裏所著重的是事實的記憶，而不是鑑賞力或判斷力的發展了。我自己也曾做過教師，我知道出一些關於歷史日期的問題，是比出一些含糊的問題更容易的。同時批定分數也比較容易。

這個制度實行之後，我們便會碰到一種危險，就是我們會忘掉我們已經背棄了教育的真理想，或即將背棄教育的真理想；所謂教育的真理想，我已經說過，就是發展知識上的鑑賞力。孔子說：「記問之學，不足為人師，」這句話記起來還是很有用的。世間沒有所謂必修的科目，也沒有甚麽人人必讀之書，甚至莎士比亞的著作也不是必讀之書。學校制度中似乎有一個愚蠢的觀念，以為我們可以制定一些最低限度的歷史知識或地理知識，要做一個受過教育的人，便非念這些東西不可。我曾受過相當的教育，雖則我完全不知道甚麽地方是西班牙的首都，而且有一個時候以為哈凡拿（Havana）是一個鄰近古巴的島嶼。學校制定必修課程有一種危險，就是認為一個人如果念完這些必修的課程，便自然而然知道了一個受過教育者所應知道的學識。所以，一個畢業生在離開學校之後，便不再學習甚麽東西，也不再讀甚麽書，這是完全合邏輯的情形，因為

他已經學到所應該知道的東西了。

我們必須放棄『知識可以衡量』的觀念。莊子說得好：『吾生也有涯，而知也无涯！』知識的追求終究是和探索一個新大陸一樣，或如佛朗士（Anatole France）所說，『靈魂的冒險』一樣；如果一個虛懷若谷的，好問的，好奇的，冒險的心智始終保持着探索的精神，那麼，知識的追求就會成爲歡樂的事情，而不會變成痛苦的工作。我們必須放棄那種有度量的，千篇一律的，被動的塡塞見聞的方法，而實現這種積極的，生長的，個人的歡樂的理想。文憑和分數的制度一旦取消或不被人們所重視，知識的追求便可成爲積極的活動，因爲學生至少須問自己爲甚麼要讀書。學校現在已經替學生解答這個問題了，因爲學生知道他讀大學一年級的目的，便是要做大學二年級生，讀大學二年級的目的，便是要做大學三年級生，心中一點疑問也沒有。這一切外來的計劃都應該置諸不顧，因爲知識的追求是一個人自己的事情，與別人無干。現在的學生是爲註冊主任而讀書的，許多好學生則是爲他們的父母，教師，或未來的妻子而讀書，使他們對得起出錢給他們讀大學的父母，或因爲他們要使一個善待他們的教師歡喜，或希望畢業後可以得到較高的薪俸以養家。我覺得這一切的思念都是不道德的。知識的追求應該成爲一個人自己的事情，與別人無關，只有這樣，教育總能夠成爲一種積極的，歡樂的事情。

## 第二節　藝術是遊戲和人格的表現

藝術是創作，同時也是消遣。對這兩種見解，我認爲藝術之成爲消遣或人類精神的單純的遊戲，是比較重要的。雖則我很贊賞各種不朽的創作，無論是繪畫、建築、或文學，可是我覺得眞正藝術的精神如果要成爲更普遍的東西，要侵入社會的各階層，必須有許許多多的人把藝術當做一種消遣來欣賞，絕不抱着垂諸不朽的希望。每個大學生都有打網球或踢足球的平凡技術，是比大學產生幾個可以參加全國比賽的體育選手或足球選手更加重要的，同樣地，每個兒童和成人都能夠自創一些東西以爲消遣，是比一個國家產生一個羅丹（Rodin）更加重要的。我認爲只產生幾個以藝術爲職業的藝術家，還不如教學校全體學生塑造黏土的模型，同時使所有的銀行行長和經濟專家都能夠自製聖誕賀片。換一句話說，我主張各方面的人士都有業餘活動的習慣。我喜歡業餘的哲學家，業餘的詩人，業餘的攝影家，業餘的魔術家，自造房屋的業餘的建築家，業餘的音樂家，業餘的植物學家，和業餘的飛行家。我聽着一個朋友隨便地彈着一首鋼琴的樂曲，跟聽一個第一流專門職業者的音樂會一樣地快樂。人人在客廳裏欣賞他的朋友的業餘魔術，比欣賞台上一個職業魔術家的技藝更來得有興趣；做父母的賞欣子女的業餘演劇，比欣賞一齣莎士比亞的戲劇更來得有興趣。我們知道這是自然發生的情感，而只有在自然發生的情感裏纔找得到藝術的眞精神。爲了這個緣故，我覺得這種自然發生的情感非常重要，中國的繪畫根本是學者的消遣，而不是職業藝術家的消遣。藝術保持着遊戲的精神時，纔能夠避免商業化的傾向。

遊戲是沒有理由的，而且也不應該有理由：這就是遊戲的特質。遊戲本身就是良好的理由。

這個觀念可由進化的歷史上獲得證明。美是一種不能用生存競爭加以解釋的東西，有一些美的形式是會毀壞的，甚至在動物方面也是這樣，如鹿的過度發展的角。達爾文覺得他不能夠以自然的選擇的原理去解釋動植物的美，所以他只好提出性的選擇這個第二大原理。藝術是身體和智能力量的充溢，是自由的，不受拘束的，是爲自身而存在的；如果我們沒有認清這一點，那麼我們便不能瞭解藝術和藝術的要素。這就是那個備受貶評的「爲藝術而藝術」的觀念。對這個問題，我認爲政治家無權發表甚麼意見；我覺得這僅是關於一切藝術創造的心理基礎的無可置辯的事實。希特勒曾斥許多現代藝術形式爲不道德的東西，可是我認爲那些畫希特勒肖像懸諸新藝術博物院以取悅他的藝術家，乃是最不道德的人。那不是藝術，而是賣淫。如果商業化的藝術常常傷害了藝術的創造，那麼，政治化的藝術一定會毀滅了藝術的創造。因爲自由便是藝術的靈魂。現代的獨裁者在企圖產生政治化的藝術時，確是在嘗試一種辦不到的事情。他們似乎不知道刺刀的力量不能產生藝術，正如你不能向娼妓買得眞愛情一樣。

我們如果要瞭解藝術的要素，必須認力量的充溢是藝術的物質基礎。這就是所謂藝術的或創造的衝動。「靈感」（"insp ration"）一詞用起來時，便是證明藝術家自已也不知道這種衝動來自何處。這僅是一種內心的激發，像科學家發現眞理的衝動那樣，或探險家發現新島嶼的衝動那樣，是沒有方法可以解釋的。我們今日得到生物學知識的幫助，已經開始知道：我們智能生活的整個組織，是受着血液中的激動素（hormones）的增減和分配所節制的；這些激動素在各種器

官裏和統治這些器官的神經系裏活動着。甚至於憤怒或恐懼也僅是副腎素（adrenalin）分泌量的問題。據我看來，天才僅是腺分泌的供給過多的結果。有一個默默無聞的中國小說家，不知道現代所謂激動素，卻做過一個正確的猜測，認爲一切活動均發源於我們身上的『蟲』。姦淫的行爲是由於蟲嚙着我們的內臟，使人不能不想法子滿足他的慾望。野心，進取心，和好名好權的慾望也是由於另外一些蟲在作祟，弄得一個人心中騷動，到達目的的時候纔肯罷休。一部小說裏說，一個人寫一本書也是由於一種蟲在作祟，激動他無緣無故創造一本書出來。以激動素和蟲而論，我還是要相信後者。『蟲』這個名詞是比較生動的。

當一個人有着數量過多或甚至數量正常的蟲時，他是不能不創造一些東西的，因爲他自己不能作主。當一個孩子有着過多的力量時，他平常走路的姿勢便會變成跳躍的動作了。當一個人有着過多的力量時，他的走路的姿勢便會變成揚揚闊步或跳舞了。所以，跳舞不外是無效率的走路姿勢吧了；這裏所謂無效率便是實利觀點上，而不是審美觀點上，的力量浪費。一個跳舞者要到一個地點時，不走最便捷的直路，卻作一個圓形的旋舞。一個人在跳舞時並不想要愛國；命令一個人依照資本階級者，法西斯主義者，或無產階級者的意識形態去跳舞，這結果只能破壞跳舞上的遊戲精神和偉大的無效率狀態。如果一個共產黨員想要達到一個政治目標，或想要做一個忠實的同志，他應該走路，不應該跳舞。共產黨員似乎知道勞工的神聖，而不知道遊戲的神聖。在文明中的人類和其他各種動物比較起來，所做的工作委實已經太多了；可是有些人好像認爲人類的

工作還不够多似的，因此甚至他的一點小閒暇，一點從事遊戲和藝術的時間，也要讓國家這個怪物來侵佔了去！

藝術僅是遊戲：這種對於藝術眞本質的理解也許可以幫助我們闡明藝術與道德的關係問題。美僅是良好的形式；好畫或美麗的橋樑有良好的形式，行爲也有良好的形式。藝術的範圍比繪畫，音樂，和舞蹈更廣，因爲各種的活動都有良好的形式。體育家在賽跑的時候有良好的形式；一個人由幼年少年至壯年老年時期，始終過着美麗的生活，也是有良好的形式的；一次指揮如意，調度適宜，終獲勝利的總統競選，也是有良好的形式的；中國舊式官吏小心訓練起來的談笑和吐痰的姿態，也是有良好的形式的。人類的各種活動都有形式和表現，而一切表現的形式都是在藝術的範圍之內的。所以，要把表現的藝術歸於音樂，舞蹈，和繪畫這幾方面是不可能的。

因此，在這個較廣泛的藝術解釋的觀念之下，行爲上的良好形式和藝術上的良好人格是關係密切的，而且是同樣重要的。一首音韻和諧的詩歌有放佚的表現；我們身體上的動作也可以有放佚的表現。當我們具有那些過多的力量時，我們無論做甚麼事情，都可以表現一種閒適，優雅，與形式上的和諧。閒適和優雅是由一種身體勝任愉快的感覺產生出來的，由一種不但能把事情做得好，而且做得美的感覺產生出來的。在較抽象的境域裏，當任何一個人把一樣工作做得好的時候，我們都看得見這種美。把工作做得好或做得乾淨爽快，這種衝動根本也是一種審美的衝動。殺人的行爲或陰謀雖是罪無可逭，可是如果做得乾淨爽快，看起來也是美的。在我們生活上較具

體的活動中，我們也可以找到做得爽快，溫雅，和勝任的事情。我們所謂「人生快事」，就是屬於這一類。一句問候的話說得好，說得恰當，便是美的，說得不得體，便是失態。

在中國晉代的末葉（第三及第四世紀），溫雅的言語，生活，和個人的習慣發展到登峯造極之境。當時，「淸談」盛行。女人的服裝打扮爲妍麗，彼此爭奇鬥勝；以漂亮聞名的男人也非常之多。當時又盛行養「美髯」，男人穿着寬大的長袍，大搖大擺地走着。衣服做起來極爲寬大，穿在身上，甚麼地方的蚤都可以搔到。甚麼事情都做得很溫雅。中國人常常把一束馬尾的長毛縛在一枝短杖上以驅蚊蠅；這種叫做麈的東西漸漸成爲談話的重要附屬物，所以這種閒談在今日的文藝作品中還是稱爲「麈談」。其含義就是：一個人在談話的時候，手中拿着那枝麈，很溫雅地揮動着。扇也成爲談話的可愛的附屬物；談話者把扇時而張着，時而揮着，時而摺起來，有如美國的老人家在演講時把眼鏡再三架在鼻上又拿掉一樣，看來頗爲悅目。由實利的觀點上說起來，麈或扇比英國人的單眼鏡稍微較有用處，可是它們全是談話的風格的一部分，正如手杖是散步的風格的一部分一樣。我在西方所看見的禮儀之中，最優美的兩種是：普魯士的紳士在客廳裏向女人鞠躬時皮鞋後跟輕敲之聲，及德國少女一腿向後彎而行屈膝禮的姿態。我覺得這是非常優雅的姿態；現在這種風尚已經消滅，眞是可惜。

中國人有許多社交上的禮儀。一個人的指頭，手，和手臂的姿態都經過了一番嚴格的修養。滿洲人所謂「打扦」的行禮方式，也是一種很美觀的姿態。當一個人走進房間的時候，他把一手

伸直在一邊，然後彎下一腿，做一種很優雅的行禮姿態。如果有幾個人坐在房間裏，他便以那條直立的腿爲軸心，全身旋轉一下，向房中的人們全體表示敬意。你也應該看一個有修養的下棋者把棋子放在棋盤上的樣子。他把一顆白色或黑色的小棋子均衡地放在食指上，然後以很優美的姿態，用大拇指由後邊輕輕地把棋子推出去，使之落在棋盤上。一個有教養的清朝官吏在發怒的時候，做出非常優美的姿態。他穿着一件長袍，袖子捲起而露出絲襯裏來，這種袖子叫做「馬蹄袖」；當他勃然大怒的時候，他便向下揮動着右臂或雙臂，讓捲起的「馬蹄袖」放下來，大搖大擺地走出去。這就叫做「拂袖而去」。

一個有教養的清朝官吏，其談吐也很悅耳。他的話以一種美妙的聲調表現出來，而那種北平腔的悅耳聲調具有優美音樂的抑揚頓挫。他的字音說得又優雅又緩慢；講到眞正的學者，他的言語是夾雜着中國文學上珠璣般的辭句的。你也應該觀察清朝官吏大笑或吐痰的樣子。那眞是美妙無比。吐痰的動作普通是以三個音樂的拍子去完成的，開頭兩個拍子是吸進和廓清喉嚨的聲音，以引出最後吐出痰時的拍子；吐出痰時的動作是急速有力的：「連音」繼之以「斷音」。老實說，如果吐痰的動作以審美的方式完成，我並不以噴到空氣中的微菌爲意，因爲我雖受過許多微菌的襲擊，可是我的健康並沒有遇到甚麼不良的影響。他的笑也是一樣有規律的，藝術化的，有韻律的動作，稍微有點矯揉做作，而結束時的聲響則大一些，如果有白鬍鬚的話，聲響卻會比較柔和一點。

以伶人而言，這種笑是一種細心修養起來的藝術，是他的表演技巧的一部分；戲劇的觀衆對於一個做得十全十美的笑的動作，是始終能夠加以欣賞和讚美的。這當然是一樁很困難的事情，因爲笑的種類很多：快樂的笑，看見一個人墮入他人圈套時的笑，諷刺或蔑視的笑，以及一個人被勢不可當的環境力量壓倒後的絕望的笑；最後這種笑是最困難的。中國的戲劇觀衆注意這些東西，也注意伶人的手的表情和『台步』。手臂的每一個動作，頭部的每一次傾側，頸項的每一次扭轉，背部的每一次彎曲，寬大的袖子每一次的擺動，和足部的每一步，都是一種細心訓練起來的姿態。中國人將演劇分爲『唱』和『做』兩類，有些戲劇著重於『唱』，另外有些戲劇則著重於『做』。所謂『做』，就是指身體，手臂，和面部的表演，以及情感和表情等比較普通的動作。中國伶人須學會怎樣搖頭以表示異議，怎樣揚眉以表示懷疑，怎樣輕撫鬍鬚以表示安寧和滿足。

現在我們可以討論道德和藝術的問題了。在法西斯主義和共產主義的國家中，藝術和宣傳是混爲一談，難解難分的，而民治國家中的知識分子，有許多對這種混亂的情形也不加思索地加以接受；在這種環境之下，每一個聰明的人對這個問題必須有明確的認識。共產主義者和法西斯主義者開頭就走入迷途，忽略個人在創造人格以及創造的目的等方面所佔據的地位，而認國家或社會階級爲至高無上的東西。文學和藝術均須以私人和個人的情感爲基礎，可是共產主義者和法西斯主義者只注意集團或階級的情感，全不承認許多不同的人的情感底真實性。如果我們把個人的人格擱在一邊，我們是絕對不能以健全的觀念來討論藝術和道德的問題的。

一種藝術作品的特殊性質是藝術家的人格表現；藝術只有在這種限度內纔和道德發生關係。人格偉大的藝術家產生了偉大的藝術；人格渺小的藝術家產生了渺小的藝術；感傷的藝術家產生了感傷的藝術；色情的藝術家產生了色情的藝術；多情的藝術家產生了多情的藝術；巧妙的藝術家產生了巧妙的藝術。一言以蔽之，藝術與道德的關係便是如此。所以，道德並不能依獨裁者易變的狂想或宣傳部長易變的道德律而加以改變或壓抑。道德必須由內心生長出來，成爲藝術家的靈魂的自然表現。而且，這不是可以選擇的東西，而是一個不可避免的事實。心地卑劣的藝術家縱使生命發生危險，也不能產生偉大的繪畫，心胸偉大的藝術家縱使生命發生危險，也不能產生下劣的繪畫。

中國人關於藝術的『品』的觀念是極有趣味的，這種『品』有時稱爲『人品』或『品格』。這裏也有分等級的觀念，例如我們稱藝術家或詩人爲『第一品』的或『第二品』的，也稱嘗試好茶的味道爲『品茗』。這樣，對於一個人在某種動作中所表現的人格，我們有着許多不同的應用語。對於一個壞賭徒，或一個性情暴躁或趣味低劣的賭徒，我們說他『賭品』不好。對於一個醉後失態的飲酒者，我們說他『酒品』不好。好棋手有好『棋品』，壞棋手有壞『棋品』。中國最早的一部詩歌批評作品名叫詩品，（註二）書中將詩人分成各種等級；此外當然還有名叫『畫品』的藝術批評著作。

（註二）作者鍾嶸，生於紀元前五〇〇年。

所以，關於這個「品」的觀念，一般人公認一個藝術家的作品是絕對受他的人格所支配的。這「人格」同時包括道德上的人格和藝術上的人格。這種觀念着重人類的瞭解，崇高的意志，脫離俗膚的態度，以及瑣碎，無聊，或下流的消滅。以這種意義說來，它和英國人的「態度」或「風格」頗爲近似。一個任性或不依傳統的藝術家會表現一種任性或不依傳統的風格；一個溫雅的人自然會在風格上表現着溫雅和美妙的質素，一個具有高尚趣味的大藝術家不會墨守成規，受習氣所束縛。由這種意義上說來，人格就是藝術的靈魂。中國人素來絕對相信：一個畫家如果道德上和審美上的人格不偉大，便也不能成爲偉大的畫家；在評判字畫的時候，最高的標準不是藝術家是否表現優越的技術，而是他是否具有崇高的人格。一種表現着完美的技巧的作品，也許會表現「卑下」的人格，在這情形之下，依英人的說法，這種作品是缺乏「品格」的。

在這裏，我們應該談到一切藝術的中心問題了。中國大將軍和宰相曾國藩在他的一封家書裏說：書法只有兩個基本的原則，就是形式和表現；當時一位最偉大的書法家何紹基贊成他的觀念，而且稱許他的見識。一切的藝術都是具體的，所以藝術家始終須把握住一個機械上的問題，就是技巧的問題；可是藝術也是精神的，所以個人的表現是一切創造形式的根本要素。這種個人的表現就是藝術家的個性，是藝術作品中唯一有意義的東西；藝術家的個性是比他的技巧更加重要的。在寫作上，一部作品中的唯一重要的東西，就是作家在判斷上與好惡上所表現的個人的風格和感覺。這種人格或個人的表現不斷地有被技巧所掩蔽的危險；無論在繪畫上，寫作上，或表

演上，一切初學者的最大困難便是不能放浪形骸，順其自然。其原因當然是由於初學者被形式或技巧所嚇倒。可是不管甚麼形式，如果缺少這種個人的要素，便不能成爲優美的形式。一切優美的形式都有一種韻律，而一切韻律看起來都是美的，無論是一個得錦標的高而夫球健將揮動球棒的韻律，或一個人飛黃騰達的韻律，或一個足球選手將球帶過球場的韻律。在這裏必須有如潮湧的表現；這種表現必不可被技巧所妨害，而必須能够在技巧裏優遊自在地活動着。當一列火車繞了一個彎的時候，或當一艘遊艇張帆疾駛的時候，那種韻律看來是很美的。當一隻燕子在飛翔的時候，或當一隻鷹鳥由空疾降以攫掠食物的時候，或當一隻駿馬馳至終點而獲得錦標的時候，那種韻律是很美麗的。

我們主張一切的藝術必須具有品格，所謂品格便是藝術家的人格，或靈魂，或衷心，或中國人所謂『胸懷』在藝術作品上所暗示或表現出來的東西。一個藝術作品如果沒有那種品格或人格，便是死的，無論多少技藝或圓熟的技巧都不能把它由死氣沉沉或缺少活力的狀態中救回來。如果缺少那種叫做『性格』的很有個性的東西，美的本身便是平凡的。有許多想做好萊塢電影明星的女子不曉得這一點，只是摹做瑪琳黛特麗（Marlene Dietrich）或琪恩哈羅（Jean Harlow）的表情，使導演於憤激之餘，只好去尋找新人才了。平凡的漂亮面孔非常之多，可是新鮮的，有個性的美却少得很。她們爲甚麼不去研究曼麗特萊士勒（Marie Dressler）的演技呢？一切的藝術都是一致的，無論是電影上的表演，或繪畫，或文藝的著作，都根據於同樣的表現原則或性格。

真的，我們如果觀察曼麗特萊士勃或里昂巴利摩亞（Lionel Barrymore）的表演，就可以得到寫作上的風格的祕訣。創造那種性格之美，就是一切藝術的重要基礎，因爲無論一個藝術家做甚麼事情，他的性格總在他的作品中表現出來。

性格的創造是道德上和審美上的問題，而且同時需要學識和風雅。風雅這種東西和鑑識力比較相近，也許是藝術家天性的一部分，可是一個人要有相當的學識，看見一部藝術作品時纔能够感到崇高的喜悅。這一點在繪畫和書法上尤其來得明顯。一個人看見一幅字，便可以知道寫字者有沒有看過許多魏碑。如果他曾看過許多魏碑，這種學識就會給他一點古氣，可是除此之外，他必須讓他的靈魂或性格滲進去；這種靈魂或性格當然是人人不同的。如果他有一個嬌柔而感傷的靈魂，那麼他會表現出一種嬌柔而感傷的風格；可是如果他喜愛力量或偉大的權力，那麼他也會採用一種表現力量和偉大的權力的風格。這樣，在繪畫上和書法上，尤其是在書法上，我們能够看見各種的審美質素或各種美的型式，而沒有一個人能够把藝術作品之美和藝術家自己靈魂之美分別出來。世間有狂想和任性之美，強壯的力量之美，偉大的權力之美，精神的自由之美，毅力和勇氣之美，浪漫的魅力之美，抑制之美，溫柔的優雅之美，嚴肅端莊之美，簡樸和『愚拙』之美，整齊勻稱之美，疾速之美，有時甚至於有矯飾的醜陋之美。只有一種美的形式是不可能的，因爲它是不存在的，那就是勞碌之美或勞碌的生活之美。

## 第三節　讀書的藝術

讀書或書籍的享受素來被視為有修養的生活上的一種雅事，而在一些不大有機會享受這種權利的人們看來，這是一種值得尊重和妒忌的事。當我們把一個不讀書者和一個讀書者的生活上的差異比較一下，這一點便很容易明白。那個沒有養成讀書習慣的人，以時間和空間而言，是受着他眼前的世界所禁錮的。他的生活是機械化的，刻板的；他只跟幾個朋友和相識者接觸談話，他只看見他週遭所發生的事情。他在這個監獄裏是逃不出去的。可是當他拿起一本書的時候，他立刻走進一個不同的世界；如果那是一本好書，他便立刻接觸到世界上一個最健談的人。這個談話者引導他前進，帶他到一個不同的國度或不同的時代，或者對他發洩一些私人的悔恨，或者跟他討論一些他從來不知道的學問或生活問題。一個古代的作家使讀者跟一個久遠的死者交通；當他讀下去的時候，他開始想像那個古代的作家相貌如何，是那一類的人。孟子和中國最偉大的歷史家司馬遷都表現過同樣的觀念。一個人在十二小時之中，能夠在一個不同的世界裏生活二小時，完全忘懷眼前的現實環境：這當然是那些禁錮在他們的身體監獄裏的人所妒羨的權利。這麼一種環境的改變，由心理上的影響說來，是和旅行一樣的。

不但如此。讀者往往給書籍帶進一個思想和反省的境界裏去。縱使那是一本關於現實事情的書，親眼看見那些事情或親歷其境，和在書中讀到那些事情，其間也有不同的地方，因為在書本

裏所敍述的事情往往變成一片景象，而讀者也變成一個冷眼旁觀的人。所以，最好的讀物是那種能夠帶我們到這種沉思的心境裏去的讀物，而不是那種僅在報告事情的始末的讀物。我認爲人們花費大量的時間去閱讀報紙，並不是讀書，因爲一般閱報者大抵只注意到事件發生或經過的情形的報告，完全沒有沉思默想的價值。

據我看來，關於讀書的目的，宋代的詩人和蘇東坡的朋友黃山谷所說的話最妙。他說：「三日不讀，便覺語言無味，面目可憎。」他的意思當然是說，讀書使人得到一種優雅和風味，這就是讀書的整個目的，而祇有抱着這種目的的讀書纔可以叫做藝術。一人讀書的目的並不是要「改進心智」，因爲當他開始想要改進心智的時候，一切讀書的樂趣便喪失淨盡了。他對自己說：『我非讀莎士比亞的作品不可，我非讀索福客儷（Sophocles）的作品不可，我非讀伊里奧特博士（Dr. Eliot）的哈佛世界傑作集不可，使我能夠成爲有教育的人。』我敢說那個人永遠不能成爲有教育的人。他有一天晚上會強迫自己去讀莎士比亞的哈姆雷特（"Hamlet"），讀畢如由一個噩夢中醒轉來，除了可以說他已經「讀」過哈姆雷特之外，並沒有得到甚麼益處。一人如果抱着義務的意識去讀書，便不瞭解讀書的藝術。這種具有義務目的的讀書法，和一個參議員在演講之前閱讀文件和報告是相同的。這不是讀書，而是尋求業務上的報告和消息。

所以，依黃山谷氏的說法，那種以修養個人外表的優雅和談吐的風味爲目的的讀書，纔是唯一值得嘉許的讀書法。這種外表的優雅顯然不是指身體上之美。黃氏所說的「面目可憎」，不

是指身體上的醜陋。醜陋的臉孔有時也會有動人之美，而美麗的臉孔有時也會令人看來討厭。我有一個中國朋友，頭顱的形狀像一顆炸彈，可是看到他却使人歡喜。據我在圖畫上所看見的西洋作家，臉孔最漂亮的當推吉斯透頓。他的髭鬚，眼鏡，又粗又厚的眉毛，和兩眉間的縐紋，合組而成一個惡魔似的容貌。我們只覺得那個頭額中有許許多多的思念在轉動着，隨時會由那對古怪而銳利的眼睛裏迸發出來。那就是黃氏所謂美麗的臉孔，一個不是脂粉裝扮起來的臉孔，而是純然由思想的力量創造起來的臉孔。講到談吐的風味，那完全要看一個人讀書的方法如何。一個人的談吐有沒有『味』，完全要看他的讀書方法。如果讀者獲得書中的『味』，他便會在談吐中把這種風味表現出來；如果他的談吐中有風味，他在寫作中也免不了會表現出風味來。

所以，我認為風味或嗜好是閱讀一切書籍的關鍵。這種嗜好跟對食物的嗜好一樣，必然是有選擇性的，屬於個人的。吃一個人所喜歡吃的東西終究是最合衛生的吃法，因為他知道吃這些東西在消化方面一定很順利。讀書跟吃東西一樣，『在一人吃來是補品，在他人吃來是毒質。』教師不能以其所好強迫學生去讀，父母也不能希望子女的嗜好和他們一樣。如果讀者對他所讀的東西感不到趣味，那麼所有的時間全都浪費了。袁中郎曰：『所不好之書，可讓他人讀之。』

所以，世間沒有甚麼一個人必讀之書。因為我們智能上的趣味像一棵樹那樣地生長着，或像河水那樣地流着。只要有適當的樹液，樹便會生長起來，只要泉中有新鮮的泉水湧出來，水便會流着。當水流碰到一個花崗石巖時，它便由巖石的旁邊繞過去；當水流湧到一片低窪的谿谷時，

它便在那邊曲曲折折地流着一會兒；當水流湧到一個深山的池塘時，它便恬然停駐在那邊；當水流冲下急流時，它便趕快向前湧去。這麼一來，雖則它沒有費甚麼氣力，也沒有一定的目標，可是它終究有一天會到達大海。世上無人人必讀的書，只有在某時某地，某種環境，和生命中的某個時期必讀的書。我認爲讀書和婚姻一樣，是命運註定的或陰陽註定的。縱使某一本書，如聖經之類，是人人必讀的，讀這種書也有一定的時候。當一個人的思想和經驗還沒有達到閱讀一本傑作的程度時，那本傑作只會留下不好的滋味。孔子曰：「五十以學易，」便是說，四十五歲時候尙不可讀易經。孔子在論語中的訓言的冲淡溫和的味道，以及他的成熟的智慧，非到讀者自己成熟的時候是不能欣賞的。

且同一本書，同一讀者，一時可讀出一時之味道來。其景況適如看一名人相片，或讀名人文章，未見面時，是一種味道，見了面交談之後，再看其相片，或讀其文章，自有另外一層深切的理會。或是與其人絕交以後，看其照片，讀其文章，亦另有一番味道。四十學易是一種味道，到五十歲看過更多的人世變故的時候再去學易，又是一種味道。所以，一切好書重讀起來都可以獲得益處和新樂趣。我在大學的時代被學校强迫去讀西行記（"Westward Ho!"）和亨利埃士蒙（"Henry Esmond"），可是我在十餘歲時候雖能欣賞西行記的好處，亨利埃士蒙的眞滋味却完全體會不到，後來漸漸回想起來，纔疑心該書中的風味一定比我當時所能欣賞的還要豐富得多。

由是可知讀書有二方面，一是作者，一是讀者。對於所得的實益，讀者由他自己的見識和經

驗所貢獻的份量，是和作者自己一樣多的。宋儒程伊川先生談到孔子的論語時說：『讀論語：有讀了全然無事者；有讀了後，其中得一兩句喜者；有讀了後，知好之者；有讀了後，直有不知手之舞之足之蹈之者。』

我認爲一個人發見他最愛好的作家，乃是他的知識發展上最重要的事情。世間確有一些人的心靈是類似的，一個人必須在古今的作家中，尋找一個心靈和他相似的作家。他只有這樣纔能夠獲得讀書的眞益處。一個人必須獨立自主去尋出他的老師來。沒有人知道誰是你最愛好的作家，也許甚至你自己也不知道。這跟一見傾心一樣。人家不能叫讀者去愛這個作家或那個作家，可是當讀者找到了他所愛好的作家時，他自己就本能地知道了。關於這種發見作家的事情，我們可以提出一些著名的例證。有許多學者似乎生活於不同的時代裏，相距多年，然而他們思想的方法和他們的情感却那麼相似，使人在一本書裏讀到他們的文字時，好像看見自己的肖像一樣。以中國人的語法說來，我們說這些相似的心靈是同一條靈魂的化身，例如有人說蘇東坡是莊子或陶淵明（註三）轉世的，袁中郎是蘇東坡轉世的。蘇東坡說，當他第一次讀莊子的文章時，他覺得他自從幼年時代起似乎就一直在想着同樣的事情，抱着同樣的觀念。當袁中郎有一晚在一本小詩集裏，發見一個名叫徐文長的同代無名作家時，他由牀上跳起，向他的朋友呼叫起來，他的朋友

（註三）蘇東坡曾做過一件卓絕的事情：他步陶淵明詩集的韻，寫出整篇的詩來；在這些和陶詩後，他說他自己是陶淵明轉世的；這個作家是他一生最崇拜的人物。

開始拿那本詩集來讀，也叫起來，於是兩人叫復讀，讀復叫，弄得他們的僕人疑惑不解。伊里奧特（George Eliot）說她第一次讀到盧騷的作品時，好像受了電流的震擊一樣。尼采（Nietzsche）對於叔本華（Schopenhauer）也有同樣的感覺，可是叔本華是一個乖張易怒的老師，而尼采是一個脾氣暴躁的弟子，所以這個弟子後來反叛老師，是很自然的事情。

只有這種讀書方法，只有這種發見自己所愛好的作家的讀書方法，纔有益處可言。像一個男子和他的情人一見傾心一樣，甚麼都沒有問題了。她的高度，她的臉孔，她的頭髮的顏色，她的聲調，和她的言笑，都是恰到好處的。一個青年認識這個作家，是不必經他的教師的指導的。這個作家是恰合他的心意的；他的風格，他的趣味，他的觀念，他的思想方法，都是恰到好處的。於是讀者開始把這個作家所寫的東西全都拿來讀了，因為他們之間有一種心靈上的聯繫，所以他把甚麼東西都吸收進去，毫不費力地消化了。這個作家自會有魔力吸引他，而他也樂自為所吸；過了相當的時候，他自己的聲音相貌，一顰一笑，便漸與那個作家相似。這麼一來，他真的浸潤在他的文學情人的懷抱中，而由這些書籍中獲得他的靈魂的食糧。過了幾年之後，這種魔力消失了，他對這個情人有點感到厭倦，開始尋找一些新的文學情人；到他已經有過三四個情人，而把他們吃掉之後，他自己也成為一個作家了。有許多讀者永不曾陷入情網，正如許多青年男女只會賣弄風情，而不能鍾情於一個人。隨便那個作家的作品，他們都可以讀，一切作家的作品，他們都可以讀；他們是不會有甚麼成就的。

這麼一種讀書藝術的觀念，把那種視讀書爲責任或義務的見解完全打破了。在中國，常常有人鼓勵學生「苦學」。有一個實行苦學的著名學者，有一次在夜間讀書的時候打盹，便拿錐子在股上一刺。又有一個學者在夜間讀書的時候，叫一個丫頭站在他的旁邊，看見他打盹便喚醒他。這眞是荒謬的事情。如果一個人把書本排在面前，而在古代智慧的作家向他說話的時候打盹，那麼，他應該乾脆地上牀去睡覺。把大針刺進小腿或叫丫頭推醒他，對他都沒有一點好處。這麼一種人已經失掉一切讀書的趣味了。有價值的學者不知道甚麼叫做「磨練」，也不知道甚麼叫做「苦學」。他們祇是愛好書籍，情不自禁地一直讀下去。

這個問題解決之後，讀書的時間和地點的問題也可以找到答案。讀書沒有合宜的時間和地點。一個人有讀書的心境時，隨便甚麼地方都可以讀書。如果他知道讀書的樂趣，他無論在學校內或學校外，都會讀書，無論世界有沒有學校，也都會讀書。他甚至在最優良的學校裏也可以讀書。曾國藩在一封家書中，談到他的四弟擬入京讀較好的學校時說：「苟能發奮自立，則家塾可讀書，卽曠野之地，熱閙之場，亦可讀書，負薪牧豕，皆可讀書。苟不能發奮自立，則家塾不宜讀書，卽清淨之鄉，神仙之境，皆不能讀書。」有些人在要讀書的時候，在書桌前裝腔作勢，埋怨說他們讀不下去，因爲房間太冷，板凳太硬，或光線太強。也有些作家埋怨說他們寫不出東西來，因爲蚊子太多，稿紙發光，或馬路上的聲響太嘈雜。宋代大學者歐陽修說他的好文章都在「三上」得之，卽枕上，馬上，和廁上。有一個清代的著名學者顧千里據說在夏天有「裸體讀經」

的習慣。在另一方面，一個人不好讀書，那麼，一年四季都有不讀書的正當理由：

春天不是讀書天；　夏日炎炎最好眠；

等到秋來冬又至，　不如等待到來年。

那麼，甚麼是讀書的眞藝術呢？簡單的答案就是有那種心情的時候便拿起書來讀。一個人讀書必須出其自然，纔能夠徹底享受讀書的樂趣。他可以拿一本離騷或奧瑪開儼（Omar Khayyam——波斯詩人——譯者註）的作品，牽着他的愛人的手到河邊去讀。如果天上有可愛的白雲，那麼，讓他們讀白雲而忘掉書本吧，或同時讀書本和白雲吧。在休憩的時候，吸一筒好烟或喝一杯好茶則更妙不過。或許在一個雪夜，坐在爐前，爐上的水壺鏗鏗作響，身邊放一盒淡巴菰，一個人拿了十數本哲學，經濟學，詩歌，傳記的書，堆在長椅上，然後閒逸地拿起幾本來翻一翻，找到一本愛讀的書時，便輕輕點起烟來吸着。金聖嘆認爲雪夜閉戶讀禁書，是人生最大的樂趣。陳繼儒（眉公）描寫讀書的情調，最爲美妙：「古人稱書畫爲叢箋軟卷，故讀書開卷以閒適爲尙。」在這種心境中，一個人對甚麼東西都能夠容忍了。此位作家又曰：『眞學士不以魯魚亥豕爲意，好旅客登山不以路惡難行爲意，看雪景者不以橋不固爲意，卜居鄉間者不以俗人爲意，愛看花者不以酒劣爲意。』

關於讀書的樂趣，我在中國最偉大的女詩人李淸照（易安，一〇八一——一一四一年）的自傳裏，找到一段最佳的描寫。她的丈夫在太學作學生，每月領到生活費的時候，他們夫妻總立刻

跑到相國寺去買碑文水菓，回來夫妻相對展玩咀嚼，一面剝水菓，一面賞碑帖，或者一面品佳茗，一面校勘各種不同的板本。她在金石錄後序這篇自傳小記裏寫道：

余性偶強記，每飯罷，坐歸來堂，烹茶，指堆積書史，言某事在某書某卷第幾頁第幾行，以中否角勝負，爲飲茶先後。中即舉杯大笑，至茶傾覆懷中，反不得飲而起。甘心老是鄉矣！故雖處憂患困窮，而志不屈。……收書既成，於是几案羅列，枕席枕藉，意會心謀，目往神授，樂在聲、色、狗、馬之上。……

這篇小記是她晚年丈夫已死的時候寫的；當時她是個孤獨的女人，因金兵侵入華北，只好避亂南方，到處漂泊。

## 第四節　寫作的藝術

寫作的藝術是比寫作藝術的本身或寫作技巧的藝術更廣泛的。事實上，如果你能告訴一個希望成爲作家的初學者，第一步不要過分關心寫作的技巧，叫他不要在這種膚淺的問題上空費工夫，勸他表露他的靈魂的深處，以冀創造一個爲作家基礎的眞正的文學性格；如果你這樣做，你對他將有很大的幫助。當那個基礎適當地建立起來的時候，當一個眞正的文學性格創造起來的時候，風格自然而然地成形了，而技巧的小問題便也可以迎刃而解。如果他對於修辭或文法的問題有點困惑不解，那老實說也沒有甚麼關係，只要他寫得出好東西就得了。出版書籍的機關總有一

些職業的閱稿人，他們便會去校正那些逗點，半支點，和分離不定法等等。在另一方面，如果一個人忽略了文學性格的修養，無論在文法或文藝的洗鍊上用了多少工夫，都不能使他成為作家。蒲豐（Buffon）說：『風格就是人。』風格並不是一種寫作的方法，也不是一種寫作的規程，甚至也不是一種寫作的裝飾；風格不過是讀者對於作家的心思的性質，他的深刻或膚淺，他的有見識或無見識，以及其他的質素如機智，幽默，尖刻的諷刺，同情的瞭解，親切，理解的靈敏，懇摯的憤世嫉俗態度或憤世嫉俗的懇摯態度，精明，實用的常識，和對事物的一般態度等等的整個印象。世間並沒有一本可以創造『幽默的技巧』，或『憤世嫉俗的懇摯態度的三小時課程』，或『實用常識規則十五條』和『感覺靈敏規則十一條』的手冊，這是顯而易見的。

我們必須談到比寫作的藝術更深刻的事情，當我們這樣做的時候，我們發見寫作藝術的問題包括了文學，思想，見解，情感，閱讀，和寫作的全部問題。我在中國曾提倡復興性靈派的文章和創造一種較活潑較個人化的散文筆調；在我這個文學運動中，我曾為了事實上的需要，寫了一些文章，以發表我對於一般文學的見解，尤其是對於寫作藝術的見解，我也曾以『煙屑』為總題，試寫一些文藝方面的警句。這裏就是一些煙屑：

（甲）技巧與個性

塾師以筆法談作文，如匠人以規矩談美術。書生以時文評古文，如木工以營造法尺量泰山。

世間無所謂筆法。吾心目中認為有價值之一切中國優秀作家，皆排斥筆法之說。

筆法之於文學，有如教條之於教會——瑣碎人之瑣碎事也。

初學文學的人聽見技巧之討論——小說之技巧，戲劇之技巧，音樂之技巧，舞臺表演之技巧——目眩耳亂，莫測高深，那知道文章之技巧與作家之產生無關，表演之技巧與偉大演員之產生亦無關。他且不知世間有個性，爲藝術上文學上一切成功之基礎。

(乙)文學之欣賞

一人讀幾個作家之作品，覺得第一個的人物描寫得親切，第二個的情節來得迫眞自然，第三個的豐韻特別柔媚動人，第四個的意思特別巧妙多姿，第五個的文章讀來如飲威士忌，第六個的文章讀來如飲醇酒。他若覺得好，儘管說他好，只要他的欣賞是眞實的就得。積許多這種讀書欣賞的經驗，淸淡，醇厚，宕拔，雄奇，辛辣，溫柔，細膩，……都已嘗過，便眞正知道甚麼是文學，甚麼不是文學，無須讀手冊也。

論文字，最要知味。平淡最醇最可愛，而最難。何以故？平淡去膚淺無味只有毫釐之差。作家若元氣不足，素養學問思想不足以充實之，則味同嚼蠟。故鮮魚腐魚皆可紅燒，而獨鮮魚可以淸蒸，否則入口本味之甘惡立見。

好作家如楊貴妃之妹妹，雖不塗脂抹粉，亦可與皇帝見面。宮中其他美人要見皇帝皆非塗脂抹粉不可。作家敢以簡樸之文字寫文章者還甚少，原因在此。

(丙)筆調與思想

文章之好壞乃以有無魔力及味道爲標準。此魔力之產生並無一定規則。魔力生自文章中，如烟發自烟斗，或白雲起于山嶺，不知將何所之。最佳之筆調爲『行雲流水』之筆調，如蘇東坡之散文。

筆調爲文字，思想，及個性之混合物。有些筆調完全以文字造成。

吾人不常見清晰的思想包藏於不清晰的文字中，却常看見不清晰的思想表現得淋漓盡致。此種筆調顯然是不清晰的。

清晰的思想以不清晰的文字表現出來，乃是一個決意不娶之男子的筆調。他不必向老婆解釋甚麼東西。康德（Immanuel Kant）可爲例證。甚至蒲脫勒（Samuel Butler）有時也這麼古怪。

一人之筆調始終受其『文學情人』之渲染。他的思想方法及表現方法越久越像其『文學情人』。此爲初學者創造筆調的唯一方法。日後一人發見自己之時，即發見自己的筆調。

一人如恨一本書之作者，則讀那本書必毫無所得。學校教師請記住這個事實！

人之性格一部分是先天的，其筆調亦然。其他部分只是汚染之物而已。

人如無一個心愛之作家，則是迷失的靈魂。他依舊是一個未受胎的卵，一個未得花粉的雌蕊。一人的心愛作家或『文學情人』，就是其靈魂之花粉。

人人在世上皆有其心愛的作家，惟不用點工夫去尋耳。

一本書有如一幅人生的圖畫或都市的圖畫。有些讀者觀紐約或巴黎的圖畫，但永遠看不見紐約或巴黎。智者同時讀書本及人生。宇宙一大書本，人生一大學堂。

一個好的讀者將作家翻轉過來看，如乞丐翻轉衣服去找跳蚤那樣。

有些作家像乞丐的衣服滿是跳蚤，時常使讀者感到快樂的激動。發癢便是好事。

研究任何題目的最好方法，就是先抱一種不合意之態度。如是一人必不至被騙。他讀過一個不合意的作家之後，便較有準備去讀較合意的作家了。批評的心思就是這樣成形的。

作家對詞字本身始終本能地感到興趣。每一詞字皆有其生命及個性，此種生命及個性在普通字典中找不到，簡明牛津字典（"Concise Oxford Dictionary"）或袖珍牛津字典（"Pocket Oxford Dictionary"）之類不在此例。

一本好字典是可讀一讀的，例如袖珍牛津字典。

世間有兩個文字之寶藏，一新一舊。舊寶藏在書本中，新寶藏在平民之語言中。第二流的藝術家將在舊寶藏中發掘，唯有第一流的藝術家纔能由新寶藏中得到一些東西。舊寶藏的鑛石已經製煉過，新寶藏的鑛石則否。

王充分（一）『儒生』（能通一經），（二）『通人』（博覽古今），（三）『文人』（能作上書奏記），（四）『鴻儒』（能精思著文連結篇章）。（一）與（二）相對，言讀書；（三）與（四）相對，言著作。『鴻儒』即所謂思想家；『文人』只能作上書奏記，完全是文字上筆端

上工夫而已。思想家必須覃思極慮，直接取材於人生，而以文字爲表現其思想之工具而已。

「學者」作文時善抄書，抄得越多越是「學者」。思想家只抄自家肚裏文章，越是偉大的思想家，越靠自家肚裏的東西。

學者如烏鴉，吐出口中食物以飼小鳥。思想家如蠶，所吐出的不是桑葉而是絲。

文人作文，如婦人育子，必先受精，懷胎十月，至肚中劇痛，忍無可忍，然後出之。多讀有骨氣文章有獨見議論，是受精也。時機未熟，擅自寫作，是寫痢腹痛誤爲分娩，投藥打胎，則胎死。出賣良心，寫違心話，是爲人工打胎，胎亦死。及時動奇思妙想，胎活矣大矣，腹內物動矣，坐心竊喜，至有許多話，必欲迸發而後快，是創造之時期到矣。發表之後，又自誦自喜，如母牛舐犢，故文章自己的好，老婆人家的好。

筆如鞋匠之錐針，越用越銳利，結果如繡花針之尖利。但一人之思想越久越圓滿，如爬上較高之山峯看景物然。

當一作家恨某人，想寫文痛以詈罵，但尚未知其人之好處時，他應該把筆再放下來，因爲他還沒有資格痛罵那個人也。

（丁）性靈派

三袁兄弟（註四）在十六世紀末葉建立了所謂「性靈派」或「公安派」（公安爲袁氏的故

（註四）袁宏道（以袁中郎聞名）被認爲此派之領袖。

鄉）；這學派就是一個自我表現的學派。『性』指一人之『個性』，『靈』指一人之『靈魂』或『精神』。

文章不過是一人個性之表現和精神之活動。所謂"divine afflatus"不過是此精神之潮流，事實上是腺分泌溢出血液外之結果。

書法家精神欠佳，則筆不隨心；古文大家精神不足，則文思枯竭。昨夜睡酣夢甜，無人叫而自醒，精神便足。晨起啜茗或啜咖啡，閱報無甚逆耳新聞，徐步入書房，明窗淨几，惠風和暢——是時也，作文佳，作畫佳，作詩佳，題跋佳，寫尺牘佳。

凡所謂個性，包括一人之體格、神經、理智、情感、學問、見解、經驗、閱歷、好惡、癖嗜，極其錯綜複雜。先天定其派別，或忌刻寡恩，或爽直仗義，或優柔寡斷，或多病多愁，雖父母師傅之教訓，不能易其骨子絲毫。又由後天之經歷學問，所見所聞，的確感動其靈知者，集於一身，化而爲種種成見、怪癖、態度、信仰。其經歷來源不一，故意見好惡亦自相矛盾，或怕貓而不怕犬，或怕犬而不怕貓。故個性之心理學成爲最複雜之心理學。

性靈派主張自抒胸臆，發揮己見，有眞喜，有眞惡，有奇嗜，有奇忌，悉數出之，即使瑕瑜並見，亦所不顧，即使爲世俗所笑，亦所不顧，即使觸犯先哲，亦所不顧。

性靈派所喜文字，於全篇取其最個別之段，於全段取其最個別之句，於造句取其最個別之辭。於寫景寫情寫事，取其自己見到之景，自己心頭之情，自己領會之事。此自己見到之景，自

己心頭之情，自己領會之事，信筆直書，便是文學，捨此皆非文學。

紅樓夢中林黛玉謂『如果有了奇句，連平仄虛實不對，却使得的，』亦是性靈派也。

性靈派又因偏重實見，每每看不起辭藻虛飾，故其作文主清淡自然，主暢所欲言，不復計較字句之文野，即崇奉孟子『辭達而已』爲正宗。

文學之美不外是辭達而已。

此派之流弊在文字上易流於俚俗（袁中郎），在思想上易流於怪妄（金聖嘆），譏咄先哲（李卓吾），而爲正人君子所痛心疾首，然思想之進步終賴性靈文人有此氣魄，抒發胸襟，爲之別開生面也，否則陳陳相因，千篇一律，而一國思想陷於抄襲模倣停滯，而終至於死亡。

古來文學有聖賢而無我，故死，性靈文學有我而無聖賢，故生。

惟在眞正性靈派文人，因不肯以議論之偏頗怪妄驚人。苟胸中確見如此，雖孔孟與我雷同，亦不必爲趨避；苟胸中不以爲然，千金不可易之，聖賢不可改之。

眞正之文學不外是一種對宇宙及人生之驚奇感覺。

宇宙之生滅甚奇，人情之變幻甚奇，文句之出沒甚奇，誠而取之，自成奇文，無所用於怪妄弔詭也。實則奇文一點不奇，特世人順口接屁者太多，稍稍不肯人云亦云而自抒己見者，乃不免被庸人驚詫而已。

性靈派之批評家愛作者的缺點。性靈派之作家反對模擬古今文人，亦反對文學之格套與定

律。袁氏兄弟相信：『信腕信口，皆成律度，』又主張文學之要素爲眞。李笠翁相信文章之要在於韻趣。袁子才相信文章中無所謂筆法。黃山谷相信文章的詞句與形式偶然而生，如蟲在木頭上嚙成之洞孔。

（戊）閒適筆調

閒適筆調之作者以西文所謂『衣不扣鈕之心境』（unbuttoned mood）說話，瑕疵俱存，故自有其吸人之媚態。

作者與讀者之關係不應如莊嚴之塾師對其生徒，而應如親熟故交。如是文章始能親切有味。

怕在文章中用『吾』字者，必不能成爲好作家。

吾愛撒謊者甚於談眞理者，愛輕率之撒謊者甚於愼重之撒謊者，因其輕率乃他喜愛讀者之表現也。

吾信任輕率之傻子而猜疑律師。

輕率之傻子乃國家最好之外交家。他能得民心。

吾理想中之好雜誌爲半月刊，集健談好友幾人，半月一次，密室閒談。讀者聽其閒談兩小時，如與人一夕暢談，談後捲被而臥，明日起來，仍舊辦公抄賬，做校長出通告，自覺精神百倍，昨晚談話滋味猶在齒頰間。

世有大飯店，備人盛宴，亦有小酒樓，供人隨意小酌。吾輩只望與三數友人小酌，不願赴貴

人盛宴，以其少拘牽故也。然吾輩或在小酒樓上大吹大嚼，言笑自若，傾杯倒懷之樂，他人皆不識也。

世有富躍闊府，亦有山中小築，雖或名爲精舍，旨趣與朱門綠扉婢僕環列者固已大異。入其室，不聞忠犬唁唁之聲，不見司閽勢利之色，出其門，亦不看見不乾淨之石獅子。惟如憺漪子所云：「譬如周，程，張，朱輩拱揖列席於虙羲氏之門，忽有曼倩子瞻，不衫不履，排闥而入，相與抵掌諧謔，門外漢或嘖嘖驚怪，而諸君子必相視莫逆也。」

（己）何謂美？

近來「作文講話」「文章作法」的書頗多。原來文彩文理之爲物，以奇變爲貴，以得眞爲主，得眞則奇變，奇變則文彩自生，猶如潭壑溪澗未嘗準以營造法尺，而極幽深峭拔之氣，遠勝於運糧河，文章豈可以作法示人哉！天有星象，天之文也；名山大川，地之文也；風吹雲變而錦霞生，霜降葉落而秋色變。夫以星球運轉，棊列錯布，豈爲吾地上人之賞鑒，而天狗牛郎，皆於天意中得之。地層伸縮，翻山倒海，豈爲吾五嶽之祭祀，而太華崐崘，澎湃而來，玉女仙童，登然環立，供吾賞覽，亦天工之落筆成趣耳。以無心出岫之寒雲，遭嶺上狂風之叱咤，豈尚能爲衣裳着想，留意世人顧盼？然鱗章鮫綃，如綿如織，蒼狗吼獅，龍翔鳳舞，却有大好文章。以飽受炎涼之林樹，受凝霜白露之摧殘，正欲收拾英華，斂氣屏息，豈復有心粉黛爲古道人照顏色？而凄凄肅肅，冷冷淸淸，竟亦勝於摩詰南宮。

推而至於一切自然生物，皆有其文，皆有其美。枯藤美於右軍帖，懸岩美於猛龍碑，是以知物之文，物之性也，得盡其性，斯得其文以表之。故曰，文者內也，非外也。馬蹄便於捷走，虎爪便於搏擊，鶴脛便於涉水，熊掌便於履冰，彼馬虎熊鶴，豈能顧及肥瘦停勻，長短合度，特所以適其用而取其勢耳。然自吾觀之，馬蹄也，虎爪也，鶴脛也，熊掌也，或肉豐力沉，顏筋柳骨，或脈絡流利，清勁挺拔，或根節分明，反呈奇氣。他如象蹄如隸意，獅首有飛白，鬥蛇成奇草，遊龍作秦篆，牛足似八分，麗鹿如小楷，天下書法，粲然大備，奇矣奇矣。所謂得其用，取其勢，而體自至。作文亦如是耳。勢至必不可抑，勢不至必不可展，故其措辭取義，皆一片大自然，渾渾噩噩，而奇文奧理亦皆於無意中得之。蓋勢者動之美，非靜之美也。故凡天下生物動者皆有其勢，皆有其美，皆有其氣，皆有其文。

# 第十三章　與上帝的關係

## 第一節　宗教的復興

世間有許許多多的人自以爲認識上帝，知道上帝的好惡，所以你一提起這個題目，總免不了受人攻擊，有一些人說你褻瀆，另一些人說你是先知。我們人類以個人而言，是比地球外殼的十萬萬分之一更小的東西，而地球的外殼又是比大宇宙的十萬萬分之一更小的東西，可是我們人類却自以爲認識上帝！

然而，如果我們不使我們自己和遇遭的宇宙的生命維持着一種圓滿的與和諧的關係，那麼，沒有一種人生觀是完整的，也沒有一種人類神靈生活的觀念是適當的。人類是足够重要的東西；他是我們的研究中最重要的題目：人道主義的精粹。然而人類是居住在一個莊嚴宏偉的宇宙，這個宇宙是跟人類本身一樣奇妙的；人類如果忽略了他遇遭那個更偉大的世界，及其原始和前途，便不能說是過着眞正圓滿的生活。

正統宗教的缺點就是：在它的歷史發展的過程中，它和一些絕對在宗教的道德範圍以外的東西——物理學、地質學、天文學、犯罪學、性與女人的問題等——混雜起來。如果它所談論到的

東西只限於道德的良知的範圍，那麼，重定方向的工作今日一定不會那麼繁重。要消滅一個關於『天堂』和『地獄』的得意的觀念，是比消滅上帝的觀念更容易的。

在另一方面，科學替現代基督教徒開展了一種關於宇宙奧祕的更新和更深的意識，與一種關於物質的新觀念，在這裏，物質一詞是和儲力同一意義的；講到上帝本身，依琪恩斯爵士（Sir James Jeans）的說法：『宇宙似乎比較近於一個大思想，而比較不近於一架大機器。』數學的計算證明宇宙間有數學上所不能計算的東西。宗教不能不退後一步，不再像過去那樣討論到許多自然科學方面的問題，而乾脆地承認這些問題不在宗教的範圍內；宗教更不應該讓神靈經驗的真實性去依靠一些全不相干的題目：如人類的時代已經有四千多年或一百萬年，或者地球是不是扁的，圓的，或像一隻可以收縮的茶几的形狀，或由印度的大象或中國的蠵龜背負着之類。宗教應該，而且將要，限於道德的範圍，道德良知的範圍，這個範圍內的問題有其自身的尊嚴，無論由甚麼意義上說來，是和花卉、魚類、及星辰的研究一樣有尊嚴的。聖保羅拿猶太教作第一次的外科手術，而當他把烹飪（吃有蹄的動物）和宗教分開起來的時候，他使宗教獲得極大的利益。宗教不但在與烹飪分開起來的時候獲得莫大的益處，而且在與地質學及比較解剖學分開起來的時候，也獲得莫大的益處。宗教應該不要再做天文學和地質學的涉獵者，及上古民情風俗的保存者。當生物學的教師在講話的時候，讓宗教謹肅地閉口勿言吧，這麼一來，宗教看來便不至那麼愚蠢，而且反可以獲得人類無限的尊敬。

現代生活中可以有這麼一種宗教，所以人人都須把自已救出教會來。我們對神學上的教義儘管會有許多不同的感想，可是在一種儀式和崇拜的環境中，當我們跪下，望着有色彩的玻璃窗而作無言的禱告時，我們總有向『偉大的神靈』（The Great Spirit）屈服的可能。由這種意義上說來，崇拜變成一種眞正的美感上的經驗，一種自已所有的美感上的經驗，事實上和看見太陽在山上樹林的輪廓後落下去的經驗很相似。在那個人的心目中，宗教是一種意識上的最後事實，因爲宗教會成爲一種很像詩歌的美感上的經驗。

可是，以今日的教會而言，他對教會是會抱着多麼大的輕蔑啊。因爲他所崇拜的上帝不會是那個可以天天懇求小禮物的上帝。當他向北航行的時候，上帝不會命令風向北吹，當他向南航行的時候，上帝不會命令風向南吹。爲了順風而感謝上帝，是絕對厚顏無恥的行爲，而且也是絕對自私自利的行爲，因爲其含意是：當他——重要的人物——向北航行的時候，上帝不愛那些向南航行的人們。當一方不向對方懇求恩惠的時候，雙方纔會有神靈的交通。他將不能夠理解今日的教會的意義。他將不明白宗教所經過的那種奇怪的變化。當他企圖替今日各種宗教的形體下定義時，他將迷惑不解了。宗教是『現狀』（status quo）與神祕的情感的一種讚美嗎？抑是某一些弄得很神祕的，裝飾過的，掩飾過的道德眞理，使教士之流可以拿來做生活的工具嗎？默示和宗教的關係，不是與『祕方』和某些用廣告宣傳的『祕製藥品』的關係一樣嗎？抑是宗教是一種關於看不見及不可知的東西的變戲法，因爲那些看不見及不可知的東西宜於變戲法嗎？信心是以知識

爲根據呢，抑是在知識消滅的時候纔產生信心呢？抑是宗教是一個棒球，使愛彌麥佛遜小姐（Sister Aimée McPherson——美國現代女傳教士——譯者註）可以用一支球棒一直打進羣衆的羣中——一種可以由佐埃（Joe）像接棒球那樣地接了過來的東西？抑是宗教是阿利安（Aryan）和諾特（Nordic）的血統的保存運動，抑僅是一種反對離婚和節制生育，及稱每個社會改造家爲『赤化份子』和『共產黨徒』的運動？在托爾斯泰被逐出希臘正教會（Greek Orthodox Church）之後，基督眞的須在大風雪中把他接納到懷中嗎？抑是耶穌要站在曼林主教（Bishop Manning）的大教堂的門外，招呼那些在座席上的富家子弟，再三說着他那溫和的請求：『讓小孩子到我這裏來』嗎？

所以，我們只有一種不舒服的感想（而在我看來却是極爲滿意的感想）：覺得宗教遺留在我們生命裏的，將是一種比較簡單的感覺，一種尊崇人生的美，莊嚴，和神祕以及人生的責任的感覺；可是宗教不會再有神學堆積在它外表上的那些古老的，悅人的『眞理』和附加物。宗教在這種形式之下是簡單的，而對於許多現代人也是够用的。中世紀的神靈的神權政體確已日就衰弱，講到個人的永生——宗教吸引人心的第二個最大理由——今日許多人死的時候是甘心滿足，瞑目而死的。

我們對永生問題的過分的關懷的情形，是有點病態的。人類希望得到永生，這一點是可以瞭解的。可是如果沒有基督教的影響，這種觀念便不會佔據我們這麼大部分的注意力。永生的問題

不成爲一個優美的回想，一個崇高的幻想，在熙攘和事實間的詩意的境界中徜徉着，却變成一種非常認眞的事情，而以和尙而言，死亡的思念或來世的思念，倒變成今生主要的業務。事實上，五十歲以上的人，無論是異教徒或基督教徒，多數是不怕死的，這就是他們不會受天堂和地獄所恐嚇的原因，也就是他們較不把天堂和地獄放在心上的原因。我們看見他們常常滔滔暢談他們的墓誌銘和墳墓的設計，以及火葬的得失。這不僅指那些確信自己一定會上天堂的人，而且也指許多抱着現實觀念的人，他們以爲他們一旦死亡，生命便像燭火那樣地熄滅了。今日許多最卓越的思想家——威爾斯（H. G. Wells），愛因斯坦，克特爵士（Sir Arthur Keith）及其他的人物——已經表示他們不相信個人的永生，對於這個問題毫不關懷，可是我覺得不一定要第一流的思想家纔能够克服這種死亡的恐懼心理。

許多人已經用其他較令人信服的永生觀念去代替這種個人的永生觀念——如種族的永生，和工作與影響的永生。當我們死亡的時候，我們遺留下來的工作繼續在影響別人，而在我們社會的生命中具着一部分的力量（不管這種力量多麼微小），這樣也就够了。我們可以摘起花兒來，把它的花瓣抛在地上，然而它的瀰散的香味却滯留在空氣中。這是一種比較合理，比較不自私的永生觀念。在這種很眞實的意義上講起來，我們可以說巴士特（Louis Pasteur——十九世紀法國大化學家），柏邦克（Luther Burbank——十九世紀至二十世紀美國自然主義者），和愛迪生，今日還生活在我們的中間。他們的肉體死掉了又有甚麽關係呢，因爲「肉體」不過是一些化學成分

不斷變更的混合狀態的一種精萃的綜合吧了！人類開始看他自己的生命好像是一條川流不息的河中的一滴水，他喜歡貢獻他的一份力量給那條偉大的生命之流。只要他較不自私一些，他對此是會覺得十分滿足的。

## 第二節 我為甚麼做異教徒

宗教始終是一種個人的，私人的事情。人人都須創造他自己的宗教見解；如果他是誠實的，那麼不管這種見解怎樣，上帝是不會譴責他的。每個人的宗教經驗對自己都是眞實的，正當的，因為我已經說過，這不是甚麼可以辯駁的東西。一個誠實的人和宗教的問題鬥爭着，這個故事用懇摯的態度敍述出來，對於別人始終是有裨益的。為了這個原因，我在談論宗教時，必須撇開概論，而敍述我個人的事情。

我是一個異教徒。也許有人會以為這句話是指對基督教的背叛；然而「背叛」似乎是一個殘酷的名詞，不能正確地描寫一個一步一步逐漸離開基督教的人的心境；在這個很緩慢的演化過程中，他會以愛和虔敬，拚命墨守着一些教義，可是這些教義却違反他的願望，漸漸脫離了他了。因為不會有過甚麼怨恨，所以這不能說是一種背叛的行為。

我生長在牧師的家庭裏，而且有一時期預備要做基督教的牧師，因此在鬥爭的整個過程中，我的自然的情感態度是同情宗教，而不是反對宗教的。在這個情感和理解的衝突中，我漸漸達到

一種（比方說）堅決否認贖罪教義的立場，這個立場可以簡簡單單地稱做異教徒的立場。使我覺得很自然，很安閒自在，不必跟自己鬥爭的信仰，倒是一種關於生命和宇宙的信仰；這在過去是如此的，現在依然是如此的。這種程序的實現跟嬰孩斷乳或成熟的蘋果落地一樣自然；到蘋果落下的時候來臨時，我不願阻止它落下來。依道家的說法，這就是在『道』中生活着，而依西洋人士的說法，這就是根據自己的見解，以真誠對待自己和宇宙。一個人如果在智能上不以真誠對待自己，我相信他是不能感到安閒自在和幸福的，而感到安閒自在的人就是生活在天堂裏。在我看來，做異教徒就是順自然。

『做異教徒』和『做基督徒』一樣，不過是一個句子。這不過是一個反面的句子，因為在一般讀者的心目中，做異教徒的含義就是：他不是基督徒；『做基督徒』既然是一句很廣泛，很含混的話，那麼，『不是基督徒』的意義也是同樣的不明確。當我們闡明異教徒是一個不信宗教或不信上帝的人的時候，其意義更不明確，因為我們還得闡明『上帝』是甚麼意義，或『對人生的宗教態度』是甚麼意義。偉大的異教徒對大自然始終有一種深切的尊敬態度。所以我們只得依着傳統的意義，說異教徒乃是一個不到禮拜堂的人（除了為獲得審美的靈感而到禮拜堂，這我現在還辦得到），一個不屬於基督教會的人，一個不接受基督教通常正統的教義的人。

在正面的，積極的意義上說來，中國的異教徒（我只有談到這種異教徒，纔能够有親切之感）對這個塵世抱着一種態度，認為一個人只須要考慮那些考慮得到及需要考慮的事情；他希望一

生過着幸福的生活，一心一意地生活着；他對今生常常感覺到一種强烈的悲哀，而以一種歡樂的態度去對付它；他無論在甚麼地方找到人生的美與善，都能够熱烈地加以欣賞；他認爲良善的行爲本身就是圓滿的報酬。然而，我承認他對那個爲了要上天堂纔做良善行爲的「信教的」人，對那個如無天堂之引誘或地獄之恐嚇便不做良善行爲的「信教的」人，是有點哀憐或蔑視的。如果這句話說得不錯，那麼，我相信這個國度裏還有許許多多不知道自己是異教徒的異教徒。現代進步的基督教徒和異教徒事實上是很相近的，只有在講到上帝的時候纔有點不同。

我想我知道深刻的宗教經驗是甚麼東西，因爲我相信一個人不一定要像紐曼紅衣主教（Cardinal Newman）那樣做大神學家，纔能够得到這種經驗——否則基督教便不值得信仰，或一定已經被人們誤解得很厲害。據我現在看來，基督教徒和異教徒的神靈生活，其異點只是這樣：基督教徒生活在一個上帝所統御和監視的世界裏，他對上帝維持着一種不變的私人關係，所以他是生活在一個仁慈的父親所統轄的世界的；他的行爲也常常高升到一個水準，和這種做上帝的孩子的意識一致，要一個有肉身的人類在一生，一星期，或甚至一日的各時期中始終一貫地保持着這個水準，無疑地是很困難的。他的實際生活是在人類水準和眞正宗教的水準之間徘徊着的。

在另一方面，異教徒像一個孤兒生活在這個世界上，沒有基督教徒那種安慰的感覺，這種安慰的感覺就是：有一個神永遠在天堂眷顧他，而且當那叫做祈禱的神靈關係成立時，這個神會維護他的私人的福利。這無疑地是一個歡樂較少的世界；可是做孤兒也有其益處和尊嚴，因爲他爲

了實際上的需要，必須學習怎樣過着獨立的生活，照顧自己，比較老成持重：一切的孤兒都是如此的。一直到我變成異教徒的最後一分鐘，眞眞使我害怕的是這種感覺——這種墮入了無上帝之愛的世界中的感覺——，而不是甚麼智能上的信仰；我像許多天生的基督教徒那樣，覺得如果私人的上帝不存在的話，這個宇宙便會失掉了憑藉。

然而一個異教徒能够走到一個境地，把那個也許比較溫暖比較歡樂的世界，同時也看做比較孩子氣的世界（我很想說『比較幼少的世界』）；這個世界是有用的，合需要的，如果一個人不使這幻象破滅的話，可是這個世界並不比眞正佛教徒的生活方法更正當或更不正當；這也是一個煊染得更美麗的世界，可是因此也較不眞實，所以較無價值。據我自己私人的看法，如果一個人疑心任何事物是煊染着色彩或是不眞實的，那是最不幸的事情。一個人要得到眞理，必須付給相當的代價；不管其後果如何，讓我們去獲取眞理吧。這種情形可以和一個殺人犯的情形比較，在心理上，這兩種情形也是相同的；如果一個人做過殺人的行爲，他第二個行爲最好是去自首。所以我說要做異教徒需要一點勇氣。可是，一個人在接受最壞的後果之後，便也沒有恐懼了。當你接受最壞的後果時，你的心中便獲得安寧。（我在這裏看見我自己受了佛家或道家思想的影響。）

或者我可以把基督徒和異教徒的世界的異點這樣表現出來：我心中的異教徒的思想是爲了驕傲和謙卑，情感上的驕傲和智能上的謙卑，纔背棄基督教的，可是在大體上說來，謙卑的成分也

許比驕傲的成分更多。我爲了情感上的驕傲纔背棄基督教，因爲我痛恨那種觀念，以爲我們做善良高尙的男女，除了我們是人類這個簡單事實之外，還會有其他的原因。在理論上，如果你要分門別類的話，你可以把這種思想列爲人性思想的典型。可是，我更爲了謙卑，爲了智能上的謙卑，纔背棄基督教，因爲以我們的天文知識而言，一個人類，過着這種生活，在地球上是極渺小的一點，而這地球又是太陽系中極渺小的一點，而這太陽系又更是宇宙許多太陽系中的一點；我再也不能相信這麼一個人類在大造物主的心目中是非常重要的。使我大惑不解的是人類的夜郎自大，狂妄不遜。一個至高無上的神所做的工作，我們只能看到其百萬分之一；對於這麼一個神，我們有甚麼資格可以想像他的性格，假定他的德行呢？

人類個人的重要性無疑地是基督教的一個基本教義。可是讓我們看一看這個觀念在基督徒日常生活的普通行爲中，造成了多麼可笑的驕傲意識。

在我母親出殯的四日前，大雨傾盆而下；陰雨如果連綿不停（漳州在七月間常常是這樣的），城中便會有大水，喪禮便也無法舉行。我們多數人是由上海趕回來的，所以喪禮如果延期舉行，就有許多不便。我的一個親戚——中國基督教徒中一個頗爲極端的例子，但並不是罕見的例子——告訴我說：她對上帝有信心，上帝永遠會替他的子女謀便利。她祈禱上帝，雨停了，顯然是要使一個渺小的基督教家庭可以如期舉行喪禮。可是，以這個觀念的含義講來，如果沒有我們，上帝便會使成千累萬的漳州居民遭受大水的摧殘（因爲大水是常常發生的），或他使大雨停

止，並不是爲了他們的緣故，而是爲了要使我們在晴天舉行婚禮：這種觀念在我看來是一種難於置信的自私。我不能想像上帝會眷顧這種自私的子女。

有一個基督教的牧師在寫他的生平事蹟時，提出許多證據來證明上帝在他的一生中所做的事情，以歸榮耀於上帝。他所提出的一個證據是：當他籌備了六百元國幣要買赴美船票時，上帝就在這位非常重要的人物要買船票那一天，使外匯的市價降低了。以六百元國幣換美金，外匯價格的差異最多是一二十元，而上帝卻情願動搖巴黎，倫敦，和紐約的金融市場，使他這個稀有的孩子可以多得一二十元。我們該曉得：這種榮耀上帝的方法無論在那個基督教國度中，都不是甚麼罕見的事情。

啊，壽命不過七十歲的人類，居然這麼狂妄自大！人類以全體而論，也許有一段重要的歷史，可是以個人和宇宙比較起來，依蘇東坡的說法，不過如滄海之一粟，或如朝生暮死的蜉蝣。基督徒不願做謙卑的人。他不滿於他那偉大的生命之流——他已經是這生命之流的一部分——的全體的永生，這生命之流一直會流到永遠，像巨川流入大海，始終在變遷，同時又不變遷。瓦器責問陶工道：「你爲甚麼把我造成這個樣子，你爲甚麼把我造得這麼脆薄易碎？」這個瓦器自己破碎時可以讓其他的瓦器存在，它對這點感到不滿。人類得到這個奇妙的身體，這個幾乎是神妙的身體，還覺得不滿足。他要長生不老！同時他又不讓上帝安然休息。他一定要禱告，一定要天天向萬物之主祈求私人的小禮物。他爲甚麼不讓上帝安然休息呢？

有一次，一個學者不相信佛教，可是他的母親却是信佛的人。她很虔誠，日夜念『南無阿彌陀佛』一千遍，替自己求福。可是當她開始說出佛祖的名字時，她的兒子每次總要叫一聲『媽媽！』那母親發惱了。兒子說：『如果佛祖聽得見你在叫他，你以爲他不會一樣發惱嗎？』（註一）

我的父母都是虔誠的基督徒。聽我父親在主持晚上家庭祈禱，便可以知道他多麼虔誠。而我又是一個敏感的，信仰宗教的孩子。我因爲是牧師之子，所以得以享受教會學校教育的便利，我獲得它的利益，也吃了它的弱點的虧。我對於它的利益始終表示感激，而將它的弱點改變而成我的力量。因爲根據中國人的哲學觀念，人生沒有運氣好壞這一同事。

家人不許我去看中國戲，不許我去聽中國歌曲 ，使我和偉大的中國民間傳統與神話完全隔絕。當我進一間教會大學時，我的父親教給我的一點中國古典文學的知識完全廢棄了。或許這也有其好處——所以後來到我受過一番完全西洋化的教育之後，我能够用一個西方孩子在東方奇境中的清新與喜悅之感，再同到中國古典文學的懷抱中去。我在大學時代和青春時期，完全用自來水筆去代替毛筆，這是我一生最大的運氣，因爲這種環境替我把那個東方知識世界的新鮮味保存

（註一）爲疾病而禱告十幾次或一百次，和孩子求父親帶他去看電影，求了一百次，顯然是同樣不合理的。如果那父親是個好父親，求了一次已夠，而且一句諾言就是一句諾言。再三重複的懇求是很討厭的。

得完好無恙，一直到我有了充分準備的時候。如果維蘇威火山（Vesuvius）不把彭沛城（Pompeii）掩蓋起來，彭沛城更不會保存得那麼完好，而城中石街上的車輪痕跡到今日也不會那麼清晰。教會大學教育就是我的維蘇威火山。

思想往往是危險的。不但如此，思想往往和魔鬼聯盟起來。大學時代和青春時期照例也是我最有宗教信仰的時代；在這個時期中，我的心靈感到基督徒的生活之美，而我的頭腦却有將各種事物加以推理的傾向：當時這兩方面正在發生衝突。我不能記得有過痛苦或絕望的時刻，像那種幾乎使托爾斯泰自殺的痛苦或絕望，這是可怪的事情。我覺得我自己是一個一致的基督徒，所信仰的東西都很和諧，只是思想比其他基督徒較進步一點，所相信的基督教教義也比較少。無論如何，我總能夠對『山上訓言』（Sermon on the Mount）表示好感。一句像『你想野地裏的百合花』一類的話所包含的詩意，是美妙的，是千眞萬確的。這種東西和基督徒內在生活的意識，使我獲得了力量。

可是那些教義漸漸和我脫離關係了。膚淺的東西開始使我困惱。『肉體復活』之說在第一世紀基督徒預期中再來的時候，並沒有實現，使徒們的身體並沒有由墓中復活，這個久已證明不確的觀念居然還遺留在『使徒信經』（The Apostles' Creed）中。這就是和我脫離關係的教義之一。

後來，我入神學班讀書，走進了至聖所，又發現另一信條——耶穌是童貞女所生——頗有可

爭論的地方，美國神學院的兩個院長對這點各有不同的見解 。中國信徒一定要絕對相信這個信條，纔可以領受洗禮，而同一教會的神學家却當它做一個可以爭論的問題：這種情形使我忿火中燒。這看來是不誠實的，同時似乎也是不對的。

在進一步的神學教育中，我們只對『水門』（"water gate"）的所在地及其他瑣碎的細目作無意義的註釋，這類工作使我對這種神學課程抱着馬馬虎虎的態度，結果我的分數頗低。教授們覺得我不適宜於基督教牧師的工作，主教以爲我最好還是脫離神學院。他們不願在我的身上浪費教導的工夫。這在我現在看起來，又是因禍得福。如果我繼續讀神學而做起牧師來，我相信我日後要以眞誠待己，一定沒有那麽容易。對於神學家和一般信徒那種信仰上的差異；我是表示反抗的；這種反抗之感便是和我所謂『背叛』最近似的感覺。

到這個時候，我已經走到一個立場，認爲基督教的神學家是基督教最大的敵人。我永遠不能夠接受兩個大相矛盾的教義。第一個矛盾的教義是：神學家使基督教信仰的整個構造建築在一個蘋果之上。如果亞當沒有吃那個蘋果，人類便沒有原始罪孽（original sin），人類如果沒有原始罪孽，贖罪的行爲便沒有必要。不管蘋果的象徵價値如何，我覺得這一點總是很明顯的。據我看來，這一點對基督的教旨很不公平，因爲基督從來不曾說過一句關於原始罪孽和贖罪的話。無論如何，在從事文學研究之中，我和一切現代的美國人一樣，並沒有感覺到罪惡的意識，而且簡直不相信這種東西。我只知道如果上帝愛我之深僅有我母親愛我的一半，那麽，他一定不會使我

入地獄。這是我的內心意識的一個最後事實，我無論對甚麼宗教，都不能否認這個事實。

第二個教條在我看來還要妄誕，就是：當亞當和夏娃在蜜月期間吃一個蘋果時，上帝便勃然大怒，責罰他們的子孫代代爲這個小過失而受苦；可是當亞當的子孫殺死上帝的獨生子時，上帝却大爲喜悅，赦免他們的罪過。不管人家怎樣說明，怎樣辯解，我總不能接受這個簡單的謬說。這就是使我困惑的一個最後理論。

然而，甚至在大學畢業之後，我仍是一個熱心的基督徒；我在淸華大學（北平一間非基督教的大學）自動在星期日主持主日學，使許多同事的教員大感不快。那間主日學的聖誕慶祝會對於我眞是莫大的痛苦，因爲我當時正在把天使們半夜在天上歌唱的故事講給一些中國兒童聽，而我自己却不相信這個故事。一切信條都給理智駁倒了，只有愛和恐懼還存留着；這是一種依戀着智慧無比的上帝的愛，這種愛使我感到幸福與安寧，使我覺得如果沒有這種令人安心的愛，我一定不會這麼幸福，這麼安寧；至於恐懼，便是恐怕墮入一個孤兒的境界裏去。

最後我得救了。我和一位同事辯論道：「如果沒有上帝，人類便不願做好事，這個世界便要大亂。」

「爲甚麼呢？」我那位儒家的同事答道。「我們應該過着良善的人類生活，只因爲我們都是良善的人，」他說。

這句崇尙人類生活的尊嚴的話，便把我和基督教的最後一線關係割斷了，從那時起，我就覺

成異教徒了。

當一切在我現在看起來是極爲淸楚的。異教徒的信仰是一種比較簡單的信仰。它不假定甚麼東西，而且只好不假定甚麼東西。這樣信仰只是以鼓勵良善的生活爲對象，所以似乎使良善的生活更有直接的吸引力。它使做好事不必自作辯解，所以是做好事的更好的辯解。比方說，它鼓勵人類做簡單的慈善行爲時，並不引進一大串臆想的假定——罪惡，贖罪，十字架，積聚財寶於天上，人類爲了天上第三者的關係，而維持着相互的義務——一切弄得那麼不必要的複雜而迂遠，同時又沒有一點能够得到直接的證明。如果一個人承認做好事便是這行爲本身的辯解，那麼，他對於正當生活的一切神學上的餌，不免視爲多餘的東西，只能朦蔽一個道德眞理的光輝。人類彼此相愛，應該是一個最後的，絕對的事實。我們只要彼此對看，便應該能够彼此相愛，無須天上第三者來提醒我們。據我的見解，基督教把道德弄得不必要地困難和複雜，同時又使罪惡看來很誘人，很自然，很合宜。在另一方面，似乎只有異教纔能够把宗教由神學的手中拯救出來，而使它恢復其美麗的信仰的簡單性和感覺的尊嚴。

事實上，我似乎能够看見神學的理論在第一，第二，和第三世紀發生了多少次的複雜變化，而把『山上訓言』的簡單眞理變成一個呆板的，概括一切的機構，以贊助教士的愚民政策。其理由乃包括在默示（revelation）一詞之中——造物主把一種特殊的奧祕或神鑑的計劃默示於一個先知，而這種默示又由後繼的使徒加以保存；這種默示對於一切宗教都是必要的，由回教和

摩崇教（Mormonism——係約瑟史密斯（Joseph Smith）根據『摩崇之書』（"Book of Mormon"）中上帝之默示，於一八三〇年創於美國紐約的宗教——譯者註），到活佛的喇嘛教和愛迪夫人的基督科學教（Mrs. Eddy's Christian Science），因爲這使各種宗教可以發揮一種唯一無二的，特殊的，專利的，獨占的救世理論。一切的教士的愚民政策都靠『默示』這種主要的食品來生存。基督山上教訓的簡單眞理必要加以裝飾，他那麼讚嘆的百合花必須鍍上金面。於是我們便有『第一個亞當』，『第二個亞當』等等了。

可是保羅的邏輯在基督教的早期看來雖則那麼令人信服，那麼令人無從置辯，但在現代批評家較微妙的意識裏似乎却很軟弱而不可置信；亞洲人的固執的演繹邏輯，和現代人那種對眞理較有適應性的，較微妙的理解，其間是有着這種差異的，這便是基督教的默示或任何默示對現代人那麼沒有吸引力的原因。所以，一個人只有回到異教，而否認默示，纔能够回到原始的（在我看來也比較滿意的）基督教去。

所以，稱異教徒爲不信宗教的人是錯誤的；由不相信任何特殊默示那方面講起來，他纔是不信宗教的人。異教徒始終信仰上帝，可是他不願意這樣說，因爲他恐怕被人誤解。中國的一切異教徒都信仰上帝，中國文學上最常見的稱呼是『造物』一詞。唯一的差別是中國異教徒能够老老實實讓『造物』籠罩在一個神祕的光輪裏，他對這個『造物』抱着一種敬畏的虔誠和尊崇的態度。不但如此，這種感覺已經使他滿足。他也同樣感覺到宇宙之美，天地萬物的巧妙的藝術，星辰的

奧祕，天上的偉大，和人類靈魂的尊嚴。可是這也能使他滿足。他承受死亡，和他承受疼痛和苦楚一樣，而把它們和生命的恩賜，鄉間的清風，及山上的明月權衡比較；他是不出怨言的。他認爲順天命是眞正宗教的，虔敬的態度，而稱這種態度爲『生活於道之中』。如果『造物』要他在七十歲時死去，他便欣然在七十歲時死去。他也相信『天道循環』的道理，世間沒有永遠不公平的事情。他所要求的唯此而已。

# 第十四章　思想的藝術

## 第一節　近人情的思想之需要

思想是一種藝術，而不是一種科學。中國和西洋學術的一個最大的異點就是：在西方，專門知識那麽多，近人情的知識却那麽少；而在中國，人們對於生活的問題那麽關懷，却沒有創造出甚麽專門的科學來。我們看見在西方，科學化的思想侵入了近人情的知識的正當領域，其特點是十分專門化及科學或半科學的術語的過分運用。我所講的是指日常意義上的「科學化」的思想，而不是指眞正科學化的思想；後者一方面不能與常識分離，另一方面不能與想像力分離。在日常的意義上講起來，這種「科學化」的思想在其方法和視野方面是絕對合於邏輯的，客觀的，十分專門化的，及「原子化」的。把東方和西方兩種學術比較起來，結果終於變成邏輯和常識的對立。邏輯缺乏了常識，便變成殘酷不仁的東西，常識缺少了邏輯，便不能够看透大自然的奧祕。

一個人走過中國文學和哲學的園地時，看見甚麽東西呢？他看不見科學，也看不見極端的學說，也看不見定理，也看不見大相懸殊的哲學派別。常識和合理的精神已經撲滅了一切學說和一切定理了。和詩人白居易那樣，中國的學者「外以儒行修其身；中以釋教治其心；旁以山水風月

歌詩琴酒樂其志。』（註一）他生活在世界裏，同時却也是出世的。

所以，在中國這個國度裏，無人努力思想，人人努力生活。在這個國度裏，哲學本身是一種頗爲簡單的，包含常識的東西，可以用一大卷書寫出來，也可以用兩行詩寫出來。在這個國度裏，沒有哲學的體系，廣泛的說起來，也沒有邏輯，也沒有形而上學，也沒有學院式的妄語；這裏較少學院式的獨斷理論，也較少智能的或實用的熱狂，也較少抽象的名詞和冗長的字眼。在這裏，機械化的唯理主義永遠沒有建立的可能，人們對於邏輯必然性的觀念感到强烈的恨惡。在這個國度裏，商界沒有律師，正如哲學上沒有邏輯家一樣。他們沒有思想精密的哲學體系，而只有一種親切的人生之感；他們沒有康德（Kant）或黑智爾一類的人物，而只有小品文作家，警句作家，以及佛教難題和道家譬喻的陳述者。

呈現在我們眼前的中國文學的全貌，乃是一片短詩和小品文的沙漠；在一個不能賞識的人看來，這些作品似乎是無窮盡的，然而它們却和一片荒野的景色一樣，包含着許多變化和無限的美。我們祇有小品文作家和尺牘作家，他們把他們對人生的感想表現在一篇短札裏，或一篇常常比美國學生的作文更短的，只有三五百字的小品文裏。在這些即興的文章，書簡，日記，文藝筆記，和正式的小品文中，我們在這裏看見一段對於命運變化無常的簡短的批評，在那裏發見一篇記載，說到一個女人在鄰村自殺，或說到一次歡樂的春宴，或一次雪宴，或月夜泛舟，或大雷雨

（註一）白居易自撰墓誌銘。

中在一間廟裏過夜，普通連當時所談的一些値得追懷的話也寫了下來。我們發見無數的小品文作家同時也是詩人，而無數的詩人同時也是小品文作家，所寫的東西總不上六七百字，而在這些文章中，一個句子或一行詩居然能够切實表現整個人生哲學。我們發見有些作家寫了喩言，警句，和家書，却不想把他們的思想組織而成一個明確的體系。這種情形使思想的學派和體系無從產生。智能始終被合理的精神所控制，更被作家的藝術敏感所控制。事實上，他們是不相信智能的。

邏輯的性能不消說是人類心智上一種很有力量的武器，使人類能够獲得科學上的勝利。我也知道在西方，人類的進步根本還受着常識和批評的精神所統制；這種批評的精神比邏輯的精神更偉大，而且在我看來，可以代表西方最崇高的思想形式。批評的精神在西方比在中國更爲發達：這一點無須我來承認。當我指出邏輯思想的弱點時，我祇論到西洋思想上（西洋政治上有時也有）一種特殊的缺陷：就是德國人和日本人的機械式政治。邏輯也有其美點；我覺得偵探小說的發達是邏輯心思最有趣的一種產物。這種文學形式在中國完全不會創造出來。可是純然把全神貫注於邏輯的思想也有其缺點。

西洋學術的顯著特質是：專門化及知識的分門別類。邏輯思想和專門化的過分發達，及其專門技術上的句法，在現代文明中造成一種古怪的事實，就是：哲學已經被人們擱置在後邊，在政治學和經濟學的後邊，弄得一般人把哲學忽略過去的時候，並不感到良心上的不安。在一般人的

心目中，甚至在受過教育者的心目中，哲學乃是一種可以棄置不顧的『科目』。這的確是現代文化一種奇怪的異象，因爲哲學，這種應該和人類的心思及事業關係最密切的學問，已經和人生離得最遠了。在希臘人和羅馬人的古典文明裏，情形並不如此，在人生智慧的研究成爲學者要務的中國，情形也不如此。這大概是因爲現代人類對於生活的問題（哲學的正當題目）不生興趣，否則就是因爲我們已經遠離了哲學的原本觀念。我們知識的範圍已經大爲擴張，我們有許多知識的『部門』，由各別的專家熱烈地衛護着，因此，哲學不成爲人類所研究的第一種學問，却變成無人願作專門研究的部門。關於現代教育的情形，美國某大學的通告可爲典型的例證；那間大學通告說：『心理學系欣然准許「經濟三」之學生選讀「心理學四」。』於是，『經濟學三』的教授在他的慈愛和祝福下，把他的學生交託給『心理學四』的教授去照顧，同時爲了禮尙往來起見，他以善意的優待的姿態，准許『心理學四』的學生踏入『經濟學三』的聖地。在這個時候，哲學——知識之王（the King of Knowledge）——像戰國時代的君主那樣，不但不能得到那些諸侯的進貢，反而看見他的權力和領土日益削弱，只有一小部分很良好，很忠誠，然而營養不足的臣民還在歸順他。

因爲人類文化現在已經到了一個特殊的時期，在這個時期中，我們有知識的區分而無知識本身；我們有專門的知識而無完整的知識；我們有專家而無人類智慧的哲學家。這種知識上的過分專門化，跟中國御廚的過分專門化沒有甚麼不同。有一次，當一個朝代傾覆了的時候，一個殷富

的中國官吏偏得一個由宮中廚房逃出的宮女做廚子。他偏到了她之後，便揚揚得地意邀請朋友來享他認爲是御廚所預備的盛宴。到請客的日子漸近時，他叫那個女僕預備一桌皇族的宴席。那個女僕說她做不出一席菜來。

那個官吏問道：『那麼，你在宮裏幹甚麼事呢？』

她答道：『呵，我幫他們做宴席上的小麵餅。』

『那麼做些美味的小麵餅給我的客人吃吃吧。』

那個女僕的答語使他大驚失色：『啊，不，我不會做小麵餅。我專門把洋葱切細，做皇族宴席上的小麵餅的餡子。』

今日在人類知識和學術方面也發生了這種情形 。我們有：一個知道一點人生和人類天性的人；一個知道另外一點人生和人類天性的精神病專家；一個知道人類上古歷史的地質學家；一個知道野蠻民族的思想的人類學者；一個能够根據人類過去的歷史，教我們一點人類的智慧和愚蠢的歷史學家（如果他恰巧是一個有天才的思想家）；一個常常能够幫助我們瞭解人類行爲的心理學家（可是他也常常告訴我們一些學院式的癡話，如卡洛爾（Lewis Carroll）是個淫虐狂者之類，或由他的小鷄實驗室裏走出來，宣稱大聲響有使小鷄心跳的效果）。有一些教育心理學家的理論錯誤的時候，在我看來往往是憨態可掬的，而當他們的理論不錯的時候 ，他們更是憨態可掬。可是在專門化的程序中，綜合的，整化的程序對於人類似乎沒有急需；而事實上人類應該努

力把各方面的知識綜合起來，整化起來，使它們達到至高無上的目標——人類的智慧。我們今日也許將要得到一些完整的知識了，耶魯大學的人類關係學會（The Institute of Human Relations at Yale University）的成立，和哈佛大學創辦三百週年紀念會中的演講詞可爲明證。然而，如果西洋科學家不用一種比較簡單，比較不合邏輯的思想方法去從事這個工作，那種完整的知識還是不能實現的。人類的智慧絕對不會僅是專門知識的綜合，也不能以一番統計的平均數的研究去得到；人類的智慧只能以見識去得到，只能在更多的常識，更多的機智，更多的率真而微妙的直覺的普遍應用中去得到。

邏輯的思想和合理的思想顯然有一種區別，這也可以說是學院式的思想和詩意的思想之間的區別。我們有許多學院式的思想，可是我們在現代世界找到很少詩意的思想。亞里斯多德和柏拉圖是非常現代化的，這也許不是因爲希臘人很像現代人，而是因爲他們的確是現代思想之祖。亞里斯多德雖則表現過人道主義的觀念，雖則建立過『中庸的學說』（Doctrine of the Golden Mean），可是他的的確確是現代教科書作家之祖，因爲他是把知識分門別類的第一人——由物理學和植物學分到倫理學和政治學。講到那種一般人莫名其妙的不適當的學院式的妄語，亞里斯多德免不了也是創始的第一人；這種學院式的妄語已經由今日美國的社會學家和心理學家加以發揚光大了。柏拉圖雖則具有眞正的人類見識，然而由某種意義上說來，新柏拉圖學派（The Neo-Platonists）崇拜觀念和理論的心理却是他造出來的；人們對於這種崇拜觀念和理論的傳統，並

沒有用更多的見識去加以調劑，因此我們今日看見許多作家在談論觀念和理想學，好像這些東西有一種獨立的存在似的。唯有現代心理學近來纔替我們摧毀了『理性』，『意志』，和『情感』這些密不透水的間隔，纔幫助我們殺掉那個中世紀神學家視爲實體的『靈魂』。我們已殺死『靈魂』了，可是我們又替自己創造了許多社會的和政治的口號（『革命的』，『反革命的』，『小資產階級』，『資本帝國主義者』，『逃避主義者』），以壓制我們的思想，又創造了同樣的東西，如『階級』，『命運』，和『國家』，於是我們依邏輯的方法把國家變成一個怪物，把個人吞掉了。

我們顯然需要一種革新的思想，一種較有詩意的思想，以便用鎮靜穩健的態度去觀察整個的人生。已故的羅賓遜（James Harvey Robinson）警告我們說：『有一些細心的觀察家表示過一種很老實的見解，認爲如果思想不提到比過去更高的水準，文明不免會遇到很大的挫折。』羅賓遜教授很賢明地說：『良知和見識似乎彼此互相猜疑，然而它們是可以成爲朋友的。』據我看來，現代的經濟學家和心理學家似乎有過多的良知，而見識卻不够。把邏輯應用於人事，其危險是我們應該十分留意的。然而，科學化的思想在現代已經具有很大的力量和尊嚴，所以這種學院式的思想不顧一切警告，不斷地侵犯着哲學的領域，始終抱着一種空虛的信念，以爲人類的心智可以像一條溝渠那樣地加以研究，以爲人類的思潮可以像無線電波那樣地加以衡量。這種後果對於我們的日常思想是頗有妨礙的，而對於實際的事情卻有很大的損害。

## 第二節 回到常識

中國人痛恨「邏輯的必然性」一詞，因爲人事上並沒有邏輯的必然性。中國人不相信邏輯的心理，第一步是不相信詞字，第二步是憎惡界說，最後是本能地痛恨一切體系和理論。因爲只有詞字，界說，和體系纔能夠造成哲學派別。哲學的退化是由過分注重字眼而開始的。一位中國作家龔定菴說：聖人不言，賢人好言，愚人好辯——龔君自己雖則好辯，卻會說出這句話來！

因爲這就是哲學的悲慘故事：哲學家是屬於「談論者」的種類，而不屬於「靜默者」的種類的。一切的哲學家都愛聽自己的聲音。甚至老子自己起初對我們說，造物不言，後來在往函谷關外退隱之前，還聽人家勸告，留下五千言給後代子孫。孔子更可以做「哲學家兼談論者」的天才的一個例子，他週遊「七十二國」去向各國君王發表意見；蘇格拉底更是再好也沒有的例子，他在雅典的街道上走來走去，攔住路上的行人發問，以便有機會可以聽到自己的聰明的答語。所以「聖人不言」只是一句相對的話。可是聖人和賢人依然有不同的地方，因爲聖人直接注意人生而談人生；賢人談論聖人所說的話，而愚人拿賢人的話來辯論。希臘的詭辯學者(Greek Sophists)是純粹的談論者，他們對於詞字本身的運用和相互運用很感興趣。哲學原是一種對智慧的愛好，可是後來卻變成一種對詞字的愛好；而當這種詭辯學派的趨向日益劇烈的時候，哲學和人生的分離也依比例而日益澈底了。過了一些時候，哲學家開始用較多的詞字和較長的句子；論人生

的警句變成長句了，長句變成論辯了，論辯變成論文了，論文變成釋義了，釋義變成語言學的研究了；他們需要更多的詞字把他們的詞字闡明並分類起來，他們需要更多的學派去區別並分離那些已經成立的學派；這個程序一直繼續下去，弄到眼前生活的親切感覺完全被人忽略，而使一般的俗人理直氣壯地問道：『你說甚麼？』同時，在其後思想史的整個歷程中，那些感覺到人生的直接衝擊的少數的獨立思想家——歌德，約翰生（Samuel Johnson），愛默生，和威廉詹姆斯之類——不願說那些『談論者』的妄語，而且始終堅決反對分門別類的精神。因為他們是賢者，他們替我們保存哲學的眞意義——人生的智慧。他們大抵放棄了論辯而重新用起警句來。當人類失掉說警句的才能時，他便寫起一段段的文章來；當他不能夠用一段段的話很清楚地表示自己的意思時，他便寫出一篇論辯；當他用一篇論辯還不能表白他的意思時，他便寫起論文來。

人類對詞字的愛好便是他走上愚昧之路的第一步，他對界說的愛好便是他走上愚昧之路的第二步。他越加分析，便越有闡明的必要，越加闡明，便越朝着一個不可能的邏輯化的完美目標前進，因為朝着邏輯化的完美目標前進只是愚昧的標誌。詞字是我們思想的材料，所以闡明的工作是絕對可讚許的事情；而蘇格拉底便在歐洲激起了闡明詞字的狂熱。這種工作的危險就是：在我們意識到那些闡明了的詞字之後，我們還須去闡明那些做闡明之用的詞字，結果除了那些闡明或表現人生的詞字之外，我們有一類闡明其他詞字的詞字，這便佔據了我們那些哲學家的大部分注意力了。忙碌的詞字和閒暇的詞字，其間顯然有一種區別；那些在我們勞碌的生活中工作的詞

字，和那些只存在於哲學家的研究所裏的詞字，其間顯然有一種區別；蘇格拉底與倍根（Francis Bacon）的界說，和我們現代教授的界說，其間顯然也有一種區別。對人生最有親切之感的莎士比亞，一生的確不曾嘗試要闡明甚麼東西，換一句話說，因為他不嘗試要闡明甚麼東西，所以他的詞字有一個其他作家所沒有的「本體」（"body"），他的語言也浸染着一種今日常常找不到的人類的悲劇和偉大之感。我們不能說他的詞字的功用只限於某一種，正如我們不能說他對女人只抱一種觀念。因為界說的本質是會抑制我們的思想，而使思想失掉生命所特有的那種鮮明和想像的色彩的。

如果詞字在表現的過程中不免會宰割我們的思想，那麼對思想體系的愛好更會破壞人生的銳敏感覺。一個體系不過是對眞理之一瞥，一個體系創立得越邏輯化，那種心智上的一瞥更靠不住。我們人類只願看見我們恰巧看見的一面眞理，而將這片面的眞理發展起來，提高起來而成為一個完美的邏輯體系：這就是我們的哲學脫離人生的一個原因。那個談眞理的人是在毀傷眞理；那個想要證明眞理的人是在殘害眞理，歪曲眞理；那個把名稱和思想學派套在眞理的頭上的人，是在殺死眞理；那個宣稱信仰眞理的人是在埋葬眞理。所以，眞理如果變成體系，便已經死掉多次，埋掉多次了。他們大家在眞理的葬禮中所唱的輓歌是：「我全對，你全錯。」他們所埋葬的是甚麼眞理，那是無關緊要的，可是埋葬的工作是他們所做的，這一點倒很重要。因為眞理在維護眞理者的手中受苦，古今各種哲學派別只忙於證明一點，這一點就是：「我全對，你全錯。」

歸根究底的德國人寫了一大卷書去證明一種有限的眞理，終於把這眞理變成一篇妄誕無稽的話，（註二）他們也許是最要不得的犯罪者，可是在多數的西洋思想家中，這種思想上的毛病多少可以看到，他們越走上抽象之路，便越要不得了。

這種失人性的邏輯造成了失人性的眞理。我們今日有一種脫離人生的哲學；這種哲學對於宣揚人生意義和生活智慧的工作，差不多已經放棄一半了；這種哲學已經失掉人生親切之感或生活的感覺，而這種東西，我們早已說過，乃是哲學的要素。威廉詹姆斯稱這種人生親切之感爲『經驗的要素』。我覺得威廉詹姆斯的哲學和邏輯對於現代西洋思想方法一定會越來越格格不相入。我們要使西洋哲學人性化，第一步必須使西洋邏輯人性化 。我們必須回返到一種合理的思想方法，這種思想方法不僅想要達到準確，邏輯化，和前後一貫的境地，而且更切望要和現實接觸，和人生接觸，尤其是和人類的天性接觸。笛卡兒（Descartes——十七世紀法國哲學家——譯者註）的名言：『我思想，所以我存在』所代表的思想上的毛病，我們必須用惠特曼的：『我這樣做一個人，已經够了』這句較近人情，較合理的話去代替。人生或生活不必跪下去懇求邏輯，請它證明人生或生活是存在着的，或在那一個地方。

威廉詹姆斯一生所說的話，不知不覺中竟在證明並維護中國人的思想方法。這裏祇有一個異

（註二）一個德國作家寫了一篇論文以證明天才是眼力過勞的結果。斯賓格拉（Spenglar）的博學是很難得的，可是他的推論却是幼稚而質樸的。

點，就是：如果威廉詹姆斯是中國人，他一定不會寫那麼多的字句去辯解，而會僅在一篇三五百字的小品文，或一篇閒中寫出的日記裏，說他這樣相信，因爲事實就是這樣的。他一定會畏避詞字，因爲他怕用字越多，發生誤解的機會越大。可是對人生的銳敏的感覺方面，在人生經驗的豐富方面，在他的反抗機械化的唯理主義方面，在他切望使思想不斷地流動方面，在對那些自以爲發見唯一絕對普遍的眞理的人，那些將這種眞理放在一個自給自足的體系中的人，感到不耐煩方面，威廉詹姆斯却是一個中國人。他堅決主張藝術家的知覺的現實感覺，是比意想的現實感覺更重要的；在這方面，他也是一個中國人。哲學家把他的敏感置在最高的焦點上去觀察生命之流，準備隨時看到一些更新的，更怪異的，似非或是的事情，自相矛盾的事情，以及無從解釋的例外事情，而感到驚奇。他不願接受一個體系，不是因爲它是錯誤的，而是因爲它是一個體系；他這樣做，無異在破壞西洋的一切哲學派別。他說出一句眞話：宇宙一元論和宇宙多元論的差異，乃是哲學史上一個最有意義的區別。他使哲學能夠忘掉其美麗的空中樓閣，而回到人生來。

孔子曰：「道不遠人，人之爲道而遠人，不可以爲道。」他又說過一句威廉詹姆斯也會說的機智的話：「人能弘道，非道弘人。」不，世界不是一個三段論法或一個論辯，而是一個存在（a being）；宇宙是不說話的，它是生活着的；宇宙不爭辯，它僅自然而然地獲得它的立場。一個才學洋溢的英國作家說：「理性不過是奧祕中的一個項目；在世界最高傲的意識的背後，理性和奇蹟相對漲紅着臉。必然的東西變成陳腐，而懷疑和希望是姊妹。宇宙是像鷹鳥的翅膀那樣

地野蠻，那樣地充滿着獵者的氣味的：這並不是不幸的事情。大自然是完全的奇蹟：同樣的東西唯有在表現不同的東西時，纔會回來。』西洋的邏輯家所需要的似乎是一點謙遜；當他們的黑智爾式的夜郎自大被醫好時，他們纔能得救。

## 第三節 論合理的精神

我們有常識，更有合理的精神，可以和邏輯對比。我認為合理的精神是人類文化最崇高和最健全的理想，而合理的人是有教養的人類的最高典型。沒有人能做十全十美的人；他只能努力做一個可愛的，合理的人。事實上，我希望將來會有一天，全世界的人類在處理個人或國家的事情時，都賦有這種合理的精神。合理的國家生活在和平中，合理的夫妻生活在幸福中。我將來在替我的女兒們選擇丈夫時，只有一個標準：他是一個合理的人嗎？我們想像不出世間會有永不吵架的十全十美的夫妻；我們只能想到一些在合理中吵架，在合理中和好的夫妻。只有在一個住着合理的人類的世界裏，我們纔能够獲得和平與幸福。合理的時代如果有來臨的一天，將是和平的時代。這個時代將充滿着合理的精神。

合理的精神是中國貢獻給西方的最好的東西。我的意思並不是說：中國軍閥在向人民預收五十年後的租稅時是合理的；我的意思只是說：合理的精神是中國文明的要素和最優越的一方面。我這個發現偶然也得到兩位久居中國的美國人的證明。其中一位在中國居住過三十年，他說：盡

個中國社會生活是建立在『講理』這兩個字的基礎上的。在中國人的吵架中，最多的有力論辯是：『這有道理嗎？』最壞和最普通的責罪的話是：你這個人『不講理』。在一場爭論中，那個承認『無道理』的人往往是失敗的。

我在吾國吾民一書中說過：『在西洋人的心目中，一個議論通常有邏輯的健全性已經够了。在中國人的心目中，一個議論有邏輯的正確性還不够，它同時還須近情。事實上，「近情」是比邏輯化更重要的。』『reasonableness（合理）一詞以中國話說來便是「情理」；這個名詞是兩個字合併起來的：「情」（「人情」）（註三）和「理」（「天理」）。「情」代表會適應會變化的人性，而「理」則代表宇宙一成不變的定律。』有教養的人澈底瞭解人類的情感和萬物的定律。儒家說：一個人如果能與人類的情感及大自然的自然習慣和睦相處，便可以成爲聖人。可是聖人也不過是一個合理的人，像孔子那樣，他的質樸的常識和他的自然的人類特質是最受崇拜的，換一句話說，他那偉大的人性（humanness）是最受崇拜的。

通人情的思想就是合理的思想。講邏輯的人往往是自以爲是的，因此是不通人情的，因此是

（註三）『人情』事實上是一個無法翻譯的詞字。一切有助於社交感情的融洽和減少社會摩擦的東西都叫做『人情』。送花和送生日禮物，叫做『做人情』；給一個朋友的姪兒一個職位，或使他免受犯法者所應得的刑罰，也叫做向犯法者的叔父『做人情』。人類情感上的常態表現，例如報仇的行爲，普通總以『人情』兩字去加以維護的。

錯誤的；而合理的人疑心他自己也許錯了，因此他往往是對的。書信後的再啓所寫的話，常常可以做合理的人和講邏輯的人的對照。我素來愛讀朋友們書信後的再啓，尤其是那種內容和信中的話互相矛盾的再啓。這種再啓包含着一切合理的回想，猶豫和躊躇，以及機智與常識的突現。天才的思想家在以冗長的理由固執地證明某一個議論之後，突然有一種直覺，於是拿常識去推翻他過去的理由，承認自己錯了。這就是我所謂通人情的思想。

我們可以想像一封信，講邏輯的人在信中說話，而合理的人，那種眞正的人類精神，在再啓中說話。一個女兒懇求父親讓她進大學，父親在覆信裏開始將種種十分正確的理由，分『第一點』，『第二點』，『第三點』，用一種前後一貫的，累積的，無從置答的邏輯，說明他爲甚麼不能送她進大學，理由是：他須負担三個兒子的大學費用，她的患病的母親需人在家裏陪伴，等等。在這封信寫完簽名之後，他加上一小行：『好吧，麥麗，你儘管預備秋天上大學好了。我總可以想辦法的。』

或者讓我們想像一個丈夫寫信給他的妻，說他已經決定跟她離婚，提出一大堆無可非難的理由來：第一，他的妻行爲不貞，第二，他回家時總吃不到一頓熱飯，等等。這些都是十分正當的理由，甚至於是理直氣壯的理由，如果他請一個律師去辦這個案子，那種邏輯便會更加完美，語調更加理直氣壯。可是在寫完這封信之後，他的心中忽然發生一個念頭，於是他便添上兩行潦草難辨的再啓：『親愛的莎菲，算了吧，我自己是個壞蛋。我要帶一束鮮花回來給你。』

上述兩封信裏的理由雖然都十分正當而有力，可是說這些話的是那個講邏輯的人，而在再啓裏說話的却是一個眞正近情的人——一個近情的父親和一個近情的丈夫。因爲人類心智的任務不是要講出一篇愚蠢的邏輯化的理由，而是應該在一個互相衝突的感情，感覺，和慾望的變化不息的大海中，想法子維持一個健全的均衡。我們決定做成的眞實的東西，便是眞實的東西：這便是人事上的眞理。無從置答的理由往往可用一點同情去答覆，有效的理由也可用愛情使之失效。在人事上，不合邏輯的行爲常常是最令人信服的。法律常常須靠一個條款的『合理解釋』以爲後援，有時也讓一國之元首有赦罪的權力，像林肯赦免一個母親的兒子那樣；可知法律本身也承認它那絕對公平的主張是有缺點的。

合理的精神把我們的一切思想人性化，使我們對自己的正確性較沒有堅信。其趨向是使我們的思念圓熟，使我們頑强的行爲和緩下來。與合理的精神對立的就是思想上，行爲上，我們的個人生活上，國家生活上，婚姻上，宗教上，和政治上的各種熱狂與武斷。雖則一羣中國的暴徒是很容易激動的（例如一九〇〇年的拳匪），然而合理的精神已經把我們的君主專制政治，我們的宗教，和所謂『對婦女的壓迫』大部分人性化了。這一切必須用相當的話加以限制，可是情形確是如此。合理的精神使我們的皇帝，上帝，和丈夫都成爲人類。中國的皇帝不是一個半神化的人，像日本的天皇那樣；同時中國的歷史學家創立一種理論，認爲皇帝是根據上天的旨意而統治萬民的，當他施行虐政的時候，他便喪失『上天的旨意』了。當他施行虐政的時候，我們只把他

的頭割掉；我們在許多朝代的興亡中已經割掉很多君王和皇帝的頭，所以我們不相信他們是『神』或『半神』。我們不視我們的聖人爲神，而往往僅當他們做智慧的大師；我們的神靈也不是完美的模範，而是像我們的官吏那樣的唯利是圖，腐化，可以媚惑，可以賄賂的。越過合理範圍之外的事情立刻會被斥爲『不近人情』，而一個太神聖或太完美的人也有被人稱爲『大姦』的可能，（註四）因爲他是一個心理變態的人。

由政治方面講起來，在歐洲某某國家中，有些人物的心思邏輯和處理事務的方法是極不近人情的。我最怕的倒不是法西斯主義和共產主義的理論，而是其中所充溢着的狂熱精神，以及人們把理論頑固地推行到邏輯的妄誕無稽之境的方法。結果造成各種價值的混亂，造成一些希奇古怪的混合，政治學和人類學混合起來，藝術和宣傳混合起來，愛國心和科學混合起來，政府和宗教混合起來，同時更把國家的要求和個人的要求的適當關係完全推翻了。只有瘋狂的心思纔能够使國家變成一個上帝，使國家變成偶像，而把個人的思想的權利，感覺的權利，和追求幸福的權利吞沒了。

共產主義和法西斯主義都是同樣心智的產物。坡費勒（Albert Pauphilet）說：『極左的心智和極右的心智被爲相像。』這兩種政權和觀念的特點是：第一，絕對相信武力和權勢——我覺

（註四）有一篇攻擊社會改革家的丞相王安石的文章，表現過這個觀念，這篇文章據說是蘇東坡的父親寫的。

得這是西洋思想最愚蠢最淺薄的表現；第二，相信邏輯的必然性，因爲法西斯主義和共產主義終究是根據馬克思的辯證法，而馬克思的辯證法又是根據黑智爾的邏輯。人類在這二十世紀的中葉是怎樣在爲他們祖先幾百年前所犯的邏輯罪惡而受苦，這一點可有人感覺到！

由某種意義上講起來，我們可以說歐洲今日並不是受合理的精神所統治，甚至也不是受理智的精神所統治，而是受熱狂的精神所統治。看到今日歐洲的景象，使人發生一種不寒而慄的感覺，這種不寒而慄的感覺大部分不是由於民族目標，國家疆界，和殖民地佔領權的衝突——這些衝突應該可以用理性的精神去圓滿對付——而是由於歐洲今日統治者的心智狀態。這好像在人地兩疏的城市裏踏進一輛出租汽車，而突然發生一種不信任汽車夫的感覺。汽車夫對於城中的地理似乎不大熟識，不能循適當的道路把旅客帶到目的地去，這倒不是頂糟糕的事情；當坐在汽車後座的旅客聽見汽車夫語無倫次，開始疑心他不大清醒時，那却是比較令人驚惶的事情。當那酩酊大醉的汽車夫拿着一支槍，而那旅客又沒有機會逃出車外時，那種不寒而慄的感覺是更加强烈的了。我們有理由可以相信：這種對人類心智的諷刺並不是人類心智的本身，這些東西不過是變體，不過是一時瘋狂的時期，過了相當的時日，便會像一切疫癘的浪潮那樣地熄滅了自己。我們有理由可以對人類心智的能力表示一種堅信，可以相信人類會死的心智雖則有其缺點，却比歐洲那些不顧危險的汽車夫的智能更爲高超，可以相信我們終究會過着和平的生活，因爲我們將會學習怎樣從事合理的思想。